ACADEMIA ROMÂNĂ
INSTITUTUL DE ISTORIE ŞI TEORIE LITERARĂ „G. CĂLINESCU”

SERIE NOUĂ
Anul VII
1–4
2013

Revista de istorie şi teorie literară

În acest număr:

• Lucrările Colocviului Național „Literatura română veche. Priorități ale cercetării actuale” (27–28 iunie 2013, București)
• Studii și articole: acad. Eugen Simion, Gh. Chivu, membru corespondent al Academiei Române, Eugen Pavel, Alexandru Gafton, Vasile D. Țâra, Ileana Mihăilă, Laura Bădescu

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Revista

de istorie şi teorie literară

Apare sub egida

INSTITUTULUI DE ISTORIE ŞI TEORIE LITERARĂ
„G. CĂLINESCU" AL ACADEMIEI ROMÂNE

Acad. Eugen SIMION – redactor-şef
Lucian CHIŞU – secretar responsabil de redacţie

COMITETUL DE REDACŢIE:

Nicolae BÂRNA, acad. Mihai CIMPOI (Republica Moldova), Serge FAUCHEREAU (Franţa), Andrei GRIGOR, Laurenţiu HANGANU, Dan HĂULICĂ, membru corespondent al Academiei Române, Nicolae ILIESCU, Michael METZELTIN (Austria), membru de onoare al Academiei Române, Ileana MIHĂILĂ, Dumitru MICU, Andrei NESTORESCU, Nicolae MECU, Basarab NICOLESCU (Franţa), membru de onoare al Academiei Române, Mihaela CONSTANTINESCU PODOCEA, Michaela ŞCHIOPU

Redactor: Adriana GRECU
Tehnoredactor: Cătălina RADU

- Textele vor fi publicate în urma obţinerii a două referate (favorabile) din partea Comitetului de redacţie. Textele respinse nu se restituie.
- Corespondenţa, cărţile şi periodicele destinate recenzării se vor trimite pe adresa redacţiei: Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 76117, Bucureşti, tel. 4021-318 81 46, fax: 4021-318 24 44
- Revista se poate procura contracost la sediul **EDITURII ACADEMIEI ROMÂNE,** Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, Bucureşti, România; Tel. 4021-318 81 46, 4021-318 81 06, Fax 4021-318 24 44, E-mail: edacad@ear.ro
- Comenzile pentru abonamente se primesc la:
  ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O.Box 77-19, Sector 3, Bucureşti, România; Tel./Fax 4021-610 67 65, 4021-210 67 87; E-mail: office@orionpress.ro
  S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piaţa Presei Libere nr. 1, Corp B, Etaj 1, Cam. 301–302, sector 1, Bucureşti, Tel.: 4021-314 63 69, Fax: 4021-314 63 39, E-mail: abonamente@manpres.ro; office@manpres.ro, www. manpres.ro
  DEREX COM. S.R.L., E-mail: derex_comp.@yahoo.com

ADRESA EDITURII
Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 Bucureşti
Tel: 4021-318 8146, 4021-318 8106

ADRESA REDACŢIEI
Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 Bucureşti
Tel.: 4021-3188106/2023

© 2014, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Revista

de istorie şi teorie literară

Anul VII **Nr. 1–4** **2013**

SUMAR

EDITORIAL

Acad. Eugen SIMION, *„Dimineaţa poeticească" a lui Ioan Cantacuzino (1757–1828)* 7

COLOCVIU

Lucrările Colocviului Naţional „Literatura română veche. Priorităţi ale cercetării actuale" (27–28 iunie 2013, Bucureşti) 17

Gh. CHIVU, *Literatura română veche. Priorităţi ale cercetării academice actuale* 17
Eugen PAVEL, *Modelul slavon versus modelul latin în textele biblice româneşti* 23
Vasile D. ŢÂRA, *Cărţile româneşti vechi, o componentă esenţială a patrimoniului cultural* 37
Alexandru GAFTON, *Renaşterea filologiei* 45
Antonio PATRAŞ, *Istoria literară şi provocările actualităţii. Modele, teorii, practici discursive* 51
Luisa VALMARIN, *„Vămile văzduhului" de la mitologie folclorică la fragment narativ* 59
Dan ZAMFIRESCU, *„Cartea românească de învăţătură" a mitropolitului Varlaam al Moldovei. Izvoarele şi originalitatea* 73
Eugenia DIMA, *Contribuţii privitoare la viaţa şi activitatea lui Ienăchiţă Văcărescu* 79
Adina CHIRILĂ, *Relaţia dintre **Carte** sau **Lumină**..., Snagov, 1699, şi **Procanon** [...] alcătuit şi întocmit de Petru Maior, 1783* 107
Gabriela E. DIMA, *„Cântecul lui Ienăchiţă" redactat în neogreacă, izvoare şi răspândire* 117
Simona ANTOFI, *Autoproiecţie şi univers ficţional în „Istoria ieroglifică"* 129
Ioana FEODOROV, *Intervenţiile traducătorului în textul versiunii arabe din 1705 a „Divanului" lui Dimitrie Cantemir* 135
Ioana COSTA, *Lector oculatus (Dimitrie Cantemir, „Incrementa et decrementa Aulae Othmanicae")* 143
Laura LAZĂR ZĂVĂLEANU, *Carte, autor şi model uman în Predosloviile vechi româneşti* 149
Florentina NICOLAE, *Influenţe ale literaturii patristice în a doua predoslovie a „Psaltirii" de la Alba Iulia (1651)* 167
Ana G. BOBU, *Genealogia Omiliei la Paşti a Sfântului Ioan Gură de Aur în literatura română veche. Istorie, paternitate, autenticitate* 177
Bogdan ANDRIESCU, *Contribuţii la bibliografia românească veche* 189

RITL, nr. 1–4, p. 1–418, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Laura BĂDESCU, *Observații asupra cărților de mărturie sub maledicție arhierească în Țara Românească* 201
Elena COJUHARI, *Documente istorice vechi românești – din secolele XIV–XIX – în fondurile Bibliotecii Naționale a României* 209
Raluca LEVONIAN, *„Eu fui făcătoriu de pace, ca mielu cu lupu": Evaluarea din perspectiva autorului în „Cronica Banatului" de Nicolae Stoica de Hațeg* 221
Ileana MIHĂILĂ, *„Occisio Gregorii Vodae...", între document și prelucrare literară* 233
Cristina BOGDAN, *Capcanele unei întâlniri cu tâlc. Relația dintre text și imagine în cultura română premodernă și receptarea ei în contemporaneitate* 245
Andreea RĂSBOIU, *Literatura populară în lumina tiparului. Bibliofilie românească în colecțiile Bibliotecii Naționale a României* 259
Cristina-Ioana DIMA, *Cântecul lui Ioasaf și Versul Sfântului Alexie, Omul lui Dumnezeu. O abordare literară* 273
Lavinia BĂNICĂ, *Documentul istoric despre creștinătate. Cronica medievală: analiză arhetipală* 285
Gianina Maria-Cristina PICIORUȘ, *Utilizarea „Psaltirii" în „Didahiile" lui Antim Ivireanul* 293

PORTRETE

Daniela MOLDOVEANU, *Ileana Mălăncioiu – vedere de pe muntele interior* 315
Simona ANTOFI, *The identity dilemmas of the Romanian writer in exile and the scriptural- identitary formula of the diarist self – Gabriela Melinescu, „Jurnalul suedez" / „The Swedish Journal"* 331

FIȘE DE DICȚIONAR

Bianca BURȚA-CERNAT, *Alice Botez* 363
Mihai IOVĂNEL, *Camil Baciu* 371
Cristina BALINTE, *Florina Ilis* 375
Nicolae MECU, *Iulian Vesper* 381

STUDII

Marta ALBU, *Ion Heliade Rădulescu și fiziologia literară pașoptistă* 387
Roxana PATRAȘ, *Arhitecturi urbane în proza lui Mihai Eminescu* 405

MISCELLANEA

Evenimente științifice desfășurate în Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române, în anul 2013 (Cristina Balinte) 417

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Revue

d' histoire et théorie littéraire

An VII **N°s 1–4** **2013**

TABLE DES MATIÈRES

EDITORIAL

Acad. Eugen SIMION, *« La matinée poétique » d'Ioan Cantacuzino (1757–1828)* 7

COLLOQUE

La littérature roumaine ancienne. Priorités de la recherche actuelle (27–28 juin 2013) 17

Gh. CHIVU, *La littérature roumaine ancienne. Priorités de la recherche académique actuelle* .. 17

Eugen PAVEL, *Le modèle slavon versus le modèle latin dans les textes bibliques roumains*.... 23

Vasile D. ȚÂRA, *Les livres roumains anciens, une composante essentielle du patrimoine culturel* 37

Alexandru GAFTON, *La renaissance de la philologie* 45

Antonio PATRAȘ, *L'histoire littéraire et les provocations de l'actualité. Modèles, théories, pratiques discursives* 51

Luisa VALMARIN, *« Les douanes célestes » de la mythologie folklorique au fragment narratif* 59

Dan ZAMFIRESCU, *« Le livre roumain d'enseignement » du métropolite Varlaam de Moldavie. Sources et originalité* 73

Eugenia DIMA, *Contributions concernant la vie et l'activité d'Ienăchiță Văcărescu* 79

Adina CHIRILĂ, *La relation entre* ***Livre*** *ou* ***Lumière****, Snagov, 1699, et le* ***Procanon*** *[...] fait et réalisé par Petru Maior, 1783* 107

Gabriela E. DIMA, *« Le chant de Ienăchiță » rédigé en grec moderne, sources et diffusion* ... 117

Simona ANTOFI, *Auto-projection et univers fictionnel dans « L'Histoire hiéroglyphique »* 129

Ioana FEODOROV, *Les interventions du traducteur dans le texte de la version arabe de 1705 du « Divan » de Dimitrie Cantemir* 135

Ioana COSTA, *Lector oculatus (Dimitrie Cantemir, « Incrementa et decrementa Aulae Othmanicae »)* 143

Laura LAZĂR ZĂVĂLEANU, *Livre, auteur et modèle humain dans les anciennes «Préfaces » roumaines* 149

Florentina NICOLAE, *L'influence de la littérature des Saints Pères dans la seconde préface du « Livre des Psaumes » d'Alba Iulia (1651)* 167

RITL, nr. 1–4, p. 1–418, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ana G. BOBU, *La généalogie de l'Homélie des Pacques du Saint Jean Bouche d'Or dans la littérature roumaine ancienne. Histoire, paternité, authenticité* 177
Bogdan ANDRIESCU, *Contributions à la bibliographie roumaine ancienne* 189
Laura BĂDESCU, *Observations sur les «Manifestes d'union » sous malédiction d'évêque en Valachie* 201
Elena COJUHARI, *Documents historiques roumains anciens – des XIVe – XIXe siècles – dans les fonds de la Bibliothèque Nationale de la Roumanie* 209
Raluca LEVONIAN, *« Je fus un artisan de paix, comme l'agneau avec le loup » : Évaluation de la perspective de l'auteur dans la « Chronique de Banat » de Nicolae Stoica de Haţeg* 221
Ileana MIHĂILĂ, *« Occisio Gregorii Vodae...», entre le document et la rédaction littéraire* 233
Cristina BOGDAN, *Les pièges d'une rencontre pleine de signification. La relation entre le texte et l'image dans la culture roumaine prémoderne et sa réception contemporaine* 245
Andreea RĂSBOIU, *La littérature populaire à la lumière de l'imprimerie : bibliophilie roumaine dans les collections de la Bibliothèque Nationale de la Roumanie* 259
Cristina-Ioana DIMA, *« Le Chant de Joseph » et « Le Vers du Saint Alexis, l'Homme de Dieu ». Une approche littéraire* 273
Lavinia BĂNICĂ, *Le document historique sur le monde chrétien. La chronique médiévale : analyse archétypale* 285
Gianina Maria-Cristina PICIORUŞ, *L'utilisation du « Livre des Psaumes » dans les* « Sermons » *d'Anthime d'Ivir* 293

PORTRAITS

Daniela MOLDOVEANU, *Ileana Mălăncioiu – vue de la montagne intérieure* 315
Simona ANTOFI, Gabriela MELINESCU, *Les dilèmes identitaires des écrivains roumains en exile et l'écriture* 331

FICHES DE DICTIONNAIRE

Bianca BURŢA-CERNAT, *Alice Botez* 363
Mihai IOVĂNEL, *Camil Baciu* 371
Cristina BALINTE, *Florina Ilis* 375
Nicolae MECU, *Iulian Vesper* 381

ÉTUDES

Marta ALBU, *Ion Heliade Rădulescu et la physiologie littéraire quarante-huitarde* 387
Roxana PATRAŞ, *Arhitecture urbaine en prose d' Eminescu* 405

MISCELLANEA

Cristina BALINTE, *Évenements scientifiques à l'Institut d'Histoire et de Théorie Littéraire „G. Călinescu" pendant l'année académique 2013* 417

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

The Journal of

Literary Theory and History

The VIIrd year **N°s 1–4** **2013**

CONTENTS

EDITORIAL

Acad. Eugen SIMION, *"The poetical morning" of Ioan Cantacuzino (1757–1828)* 7

COLLOQUY

Old Romanian Literature. Priorities of contemporary research (27–28 June 2013) 17

Gh. CHIVU, *Old Romanian Literature. Priorities of contemporary scholarly research* 17

Eugen PAVEL, *Slavic pattern vs. Latin pattern in Romanian biblical texts* 23

Vasile D. ȚÂRA, *Old Romanian books, a fundamental part of our cultural heritage* 37

Alexandru GAFTON, *The re-birth of philology* 45

Antonio PATRAS, *Literary history and contemporary challenges. Models, theories, discourse practices* 51

Luisa VALMARIN, *"Celestial customs", from folklore mythology to narrative fragments* 59

Dan ZAMFIRESCU, *"The Romanian handbook" of Moldavia's Metropolitan Varlaam. Sources and originality* 73

Eugenia DIMA, *Contributions on Ienăchiță Văcărescu's life and activity* 79

Adina CHIRILĂ, *The relationship between **Book** and **Light**..., Snagov, 1699, and **Procanon** [...] made by Petru Maior, 1783* 107

Gabriela E. DIMA, *"The Song of Ienăchiță", composed in Neo-Greek, sources and circulation* 117

Simona ANTOFI, *Self-representation and fictional universe in "The Hieroglyphic History"* 129

Ioana FEODOROV, *The translator's alterations in the Arabic version of 1705 of Dimitrie Cantemir "Divan"* 135

Ioana COSTA, *Lector oculatus (Dimitrie Cantemir, "Incrementa et decrementa Aulae Othmanicae")* 143

Laura LAZĂR ZĂVĂLEANU, *Book, author and model human in old Romanian forewords (Predoslovias)* 149

Florentina NICOLAE, *Influences of Patristical literature in the second Predoslovia (Foreword) of The Book of Psalms, printed at Alba Iulia (1651)* 167

Ana G. BOBU, *The genealogy of Saint John Chrysostom's Easter Homily in old Romanian literature. History, paternity, authenticity* 177

RITL, nr. 1–4, p. 1–418, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Bogdan ANDRIESCU, *Contributions on old Romanian literature bibliography* 189
Laura BĂDESCU, *Notes on testimonials under the Bishop's malediction in Wallachia* 201
Elena COJUHARI, *Old Romanian historical documents – from the XIVth–XIXth centuries – in the archives of The National Library of Romania* 209
Raluca LEVONIAN, *"I was a peace-maker, like the lamb with the wolf": The author's perspective in "The Banat Chronicle", by Nicolae Stoica of Haţeg* 221
Ileana MIHĂILĂ, *"Occisio Gregorii Vodae...", a document or a literary variant* 233
Cristina BOGDAN, *The trap of a meaningful meeting. Text-image relationship in pre-modern Romanian culture and its reception in contemporary literature* 245
Andreea RĂSBOIU, *Popular printed literature. Romanian bibliophily in the collections of The National Library of Romania* 259
Cristina-Ioana DIMA, *The Song of Joasaph and The Verse of Saint Alexis, God's man. A literary perspective* 273
Lavinia BĂNICĂ, *Historical documents on Christianity. The medieval chronicle: archetypal analysis* 285
Gianina Maria-Cristina PICIORUS, *The use of "The Book of Psalms" in the "Sermons" of St. Anthimus of Iviria* 293

PORTRAITS

Daniela MOLDOVEANU, *Ileana Mălăncioiu – view over the inner mountain* 315
Simona ANTOFI, *The identity dilemmas of the Romanian writer in exile and the scriptural-identitary formula of the diarist self – Gabriela Melinescu, "Jurnalul suedez" / "The Swedish Journal"* 331

DICTIONARY NOTES

Bianca BURTA-CERNAT, *Alice Botez* 363
Mihai IOVĂNEL, *Camil Baciu* 371
Cristina BALINTE, *Florina Ilis* 375
Nicolae MECU, *Iulian Vesper* 381

STUDIES

Marta ALBU, *Ion Heliade Rădulescu and literary physiology in 1848 literature* 387
Roxana PATRAŞ, *Urban arhitectures in Eminescu's prose* 405

MISCELLANEA

Cristina BALINTE, *Scientifical events at* "G. Călinescu" *Institute of Literary History and Theory, during the academical year 2013* 417

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„DIMINEAȚA POETICEASCĂ" A LUI IOAN CANTACUZINO (1757–1828)

Acad. Eugen Simion*

Poezia ca „oareşcare răsfăţare a chibzuirii". „Au întrupat nentrupiri" şi „au iconit nevediri".

„Toate acestea s-au făcut mai mult pentru petrecere dă vreme şi nu cu gând a fi lucruri pă placul multora, sau cu gând de a vesti o osteneală cu toată săvârşirea meşteşugului poeticesc, scriitorul petrecând ceasurile sale cele netrebnice în oareşcare răsfăţare a chibzuirii".

Mai tânăr cu 17 ani decât Ienăchiță Văcărescu (1740–1797) şi mai în vârstă cu 21 decât Costache Conachi (1778–1848), polcovnicul Ioan Cantacuzino (1757–1828), înnobilat de Ecaterina a II-a cu titlul de cneaz şi milistovit, totodată, cu o moşie (Cantacuzina) pe malul Bugului, a tradus din Marmontel, Metastasio şi „tocmai după ovrei[i]e" din *Cântarea Cântărilor.* Tot el a tălmăcit o „dimineață poeticească" – transpunere liberă după *Description poetique du matin* de Cardinalul Fr.-J. de Bernis şi, prin intermediu francez al lui Silhoutte, *An Essay on Man* (*Cercare asupra omului,* 1807) de Alexandru Pope, socotită prima traducere din engleză în limba română. I se atribuie, de asemenea, şi prima traducere din Jean-Jacques Rousseau (*Narchis sau Îndrăgostitul dă însuş de sine,* 1794) şi din Montesquieu (*Ismenia istorie din partea Răsăritului,* 1794), precum şi nişte *Stihuri după italieneşte* din Metastasio, probabil, din care mai traduce o *Eleghie* şi o cantonetă – *La Partenza.* „După franțozeşte" transpune în română şi versuri din preromanticul englez Thomas Gray – cu mențiunea că „pricina acestor stihuri este din mitologhie". În fine, din *Romances* de Marmontel reproduce sub titlul *Poveste,* poemul *Daphne,* iar din Florian – *Nume Pompilius, al doilea crai al Romii.* Sunt primele ecouri preromantice occidentale în literatura noastră, la confluența cu clasicismul şi tradițiile, puternice la noi în acest timp, ale liricii erotice ale lui Anacreon.

Marele spătar Ioan Cantacuzino, fiul clucerului Răducanu şi al domniței Ecaterina – fiica domnitorului Moldovei, Ioan Mavrocordat, este semnalat mai întâi de Nicolae Bălcescu în „Magazin istoric pentru Dacia" (1845) şi identificat târziu (în 1959) de Gh. Ivănescu şi N.A. Ursu cu misteriosul I. C., care, în afara tălmăcirilor semnalate mai înainte, a compus şi 22 de poezii (*Poezii noo*) dintre

* Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu", al Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

care 14 sunt originale, ne asigură cei care au cercetat acest caz[1]. *Poezii noo*, alcătuite de I.C., ar fi fost publicate între 1792 şi 1796, la Dubăsari sau Movilău. Este, aşadar, până la proba contrară, primul volum de poezie originală tipărit în limba română, după *Cânteci câmpeneşti cu glasuri româneşti. Făcute de un holtei câmpian pentru voia fetelor, nevestelor şi celora cui se potrivesc şi cu alţii se izbesc,* tipărite la Cluj, în 1768, din care Anton Pann a reţinut, în *Spitalul amorului* (1852), cinci cântece de lume. Ce valoare literară au aceste stihuri satirice, erotice, reflexive, văicărețe, idilice ale lui I.C., atinse, totuşi, de duhul înnoitor al veacului, compuse într-o limbă „prea puţină", cum şi recunoaşte autorul într-o tânguitoare *Răsuflare*?:

„Limba noastră prea puţină
Nu-i a nimui proastă vină,
Căci însoaţă rău cuvântul
În pârlejul ce dă gândul.
Mai cu vreme, şi cine ştie,
Prisosire poate să vie,
Că scriitorii împodobesc
Limba, patria-şi slăvesc.
Fie această acuş cercare
Mustră altor spre-ndemnare".

Versurile, comparabile – prin temă şi profetismul lor mai temperat – cu acelea ale lui Ienăchiţă Văcărescu, sunt precedate de un elogiu adus poeziei ca expresie a *firii* şi *chibzuirii* înalte a unui popor. Cu semn, am zice azi, al civilizaţiei şi al culturii unei naţii. Cneazul Ioan Cantacuzino pune această idee în limba lui „prea puţină", suficient de bogată, totuşi, pentru a numi ceea ce este propriu genului liric, şi anume „a întrupa nentrupiri" şi „a iconi nevediri". Două sintagme poetice, trebuie să recunoaştem, frumoase, memorabile, bine meşteşugite de un orfevru de pe la sfârşitul secolului al XVIII-lea românesc. Polcovnicul are în mod cert darul limbii şi intuiţia stilului figurat, ca dovadă că, explicându-şi într-un loc stihurile *tălmăcite după franţozeşte*, ţine să precizeze că autorul „grăieşte tot cu metaforuri şi prin mitologhie". Măcar pentru aceste două formule bine găsite („au întrupat nentrupiri" şi „au iconit nevediri") merită a fi reţinut în istoria literaturii române. Dar există în *Poezii noo* şi alte versuri notabile, dacă le comparăm, bineînţeles, cu ceea ce oferă, în limba română, epoca. Iată cum laudă Ioan Cantacuzino folosul stihurghiei în viaţa unui neam:

„Verce neam ce-n lume vie
Are îndemn la stihurghie

[1] În 1993 Andrei Nestorescu a scos volumul *Poezii nouă* de Ioan Cantacuzino, în cadrul Institutului de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu". Ulterior a fost imprimată ediţia Ioan Cantacuzino, *Poezii noo di I.C.* Ediţie critică, studiu introductiv, note, variante, comentarii, glosar şi bibliografie de Ion Nuţă, Tipo Moldova.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Și sălbatec încă cântă,
Firea însă lui cuvântă,
Iar noroade pricepute
Au fățat cu multe cute
Chibzuirea lor cea-naltă
Dând poéziii drum dă saltă
Piste munți, pântre flori,
Piste ape, pântre nori.
Au întrupat nentrupiri,
Au iconit nevediri,
Firea și cu meșteșugirea
Ei au făcut o clătire".

Câteva construcții stilistice sunt notabile în aceste stihuri împleticite, cu parfum vechi, muntenesc, de epocă: mai întâi ideea că orice neam are vocație pentru poezie („are îndemn la stihurghie") și că *firea* lui înaltă, oricât de sălbatic (necivilizat, „nepriceput") ar fi, este capabilă „să cuvânte", adică *să fățeze*... „A făța", nu-i greu de dedus, este a da față, a înfățișa, a crea, a izvodi.... A făța „cu multe cute / Chibzuirea ... cea-naltă" a popoarelor pricepute, cultivate este, dar, misia dintâi a poeziei. *Chibzuirea cea-naltă* poate fi tradusă prin spiritul unui neam, modul lui de a gândi și a vedea lumea, dar chibzuința cea-naltă poate fi interpretată și ca știința, talentul unei nații pricepute de a „întrupa nentrupiri" și de „a iconi nevediri", adică de a cunoaște meșteșugul poeticesc, *a grăi în metaforuri*. Să facă (*să fățeze*) altfel zis, poezie, să cuvânte. Poemul *Răsuflare* din care am citat cele două fragmente poate fi considerat, așadar, ca și *Testamentul* lui Ienăchiță Văcărescu, arta poetică a acestui spătar aventuros, cu firea lirică și, după cum se va vedea, cu spiritul deschis spre ironie și chiar spre satiră. El are dificultăți cu limba și se plânge că gândul său („pârlejul ce-l dă gândul") nu este totdeauna însoțit, cum s-ar cuveni, de cuvântul potrivit... Nu-i cu toate acestea disperat, are o nădejde că această conjugalitate armonioasă se va împlini într-o zi:

„Mai cu vreme, și cine știe,
prisosire poate să vie"...

Din testamentul literar al cneazului Cantacuzino nu lipsește nici ideea datoriei patriotice. Cea dintâi, în această ordine de fapte, este datoria scriitorului de a *împodobi limba* și de a slăvi patria. În acest sens, avertizează el, merge „această acuș cercare" a sa spre a fi îndemn altora. Fără a avea cursivitatea și muzicalitatea *Testamentului* lui Ienăchiță Văcărescu și, din nefericire, fără să intre la timp în circuitul literaturii, arta poetică a lui Ioan Cantacuzino merită a fi reținută nu numai pentru încercarea de a forța limba *să întrupeze nentrupări* și *să iconească nevederi* (încă o dată: superbe vorbe, inspirate expresii pentru a sugera meșteșugul poeticesc!), dar și pentru ideea că poezia este „oareșcare răsfățare a chibzuinții", cum scrie el în *Predoslovie*, adică o bucurie a spiritului, o osteneală plăcută, în

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

fine, o petrecere cu cuvinte, nu pentru alții, ci doar pentru sine. Dar dacă este o bucurie, un răsfăț estetic pentru sine nu este, ipso facto, și un răsfăț, o bucurie estetică pentru alții? Modest sau, poate mai aproape de adevăr, orgolios modest, poetul cneaz, sincronizat cât de cât cu sensibilitatea literară occidentală, nu vrea să-și pună în evidență osteneala de a scrie („săvârșirea meșteșugului poeticesc"), ci doar să sugereze modul hedonist în care își petrece timpul („toate acestea s-au făcut mai mult pentru petrecere dă vreme"), adică petrecerea timpului cu lucruri frumoase și gratuite. Sau poate lucruri ce sunt frumoase pentru că sunt gratuite... Cu alte vorbe, poezia are și un caracter ludic, nu-i numai un chin, o osteneală, este înainte de toate o *răsfățare chibzuită*, zice el. O răsfățare care recuperează (exprimă, sugerează) „ființa tinereților". Iscusit, bine ticluit, meșteșug poeticesc ne promite, așadar, acest om de arme în *Predoslovia* stihurilor sale noo, „pă limba românească" și cu închipuirea poeticelor vechi:

„Unele dântr-aceste stihuri sânt tălmăcite după limbi streine, iar altele alcătuite dân nou pă limba rumânească și cel mai ades tot drept închipuirea celor vechi poetici. Toate acestea s-au făcut mai mult pentru petrecere dă vreme și nu cu gând a fi lucruri pă placul multora sau cu gând de a vesti o osteneală cu toată săvârșirea meșteșugului poeticesc, scriitorul petrecând ceasurile sale cele netrebnice în oareșcare răsfățare a chibzuirii, acum arată și oareșcum ființa tinereților și șegile sale cele petrecute prin taină".

Sintetizând, putem zice că, în închipuirea răsăriteană a lui Ioan Cantacuzino poezia este, la sfârșitul secolului iluminiștilor, un mod de a petrece timpul care, la acest meridian, trece încet. Acolo unde există însă talent și osteneală, preocuparea de a face să treacă timpul se transformă într-o petrecere a spiritului, un răsfăț chibzuit, un meșteșug bine stăpânit, o abilitate ce nu trebuie exhibată. În fine, elementul cel mai important în acest șir de determinări este că poezia trebuie să exprime „oareșcum ființa tinereților și șegile sale cele petrecute prin taină". Încă o dată: Ioan Cantacuzino, spre deosebire de contemporanii săi Văcărești și de Conachi, nu pune accentul, când este vorba de *scoposul* și de *misia* stihurilor, pe ideea de suferință, ci pe ideea de gratuitate bine chibzuită și de moderație în confesiune.

Nu-i lipsește, cu toate acestea, spiritul satiric. În prelucrarea liberă după Alexander Pope, ocărăște, în limbajul său bătrânesc, cu inflexiuni valahe, vanitatea omului fălos, acaparator de bunuri materiale, omul nesăbuit care se crede stăpân peste lume și *iconit* de la natură sau de la Dumnezeu:

„Că el toate săpânește
Ceriul însuși s-ar fi dres
Pentru dânsul cel ales
.....
Să petreacă mult trufos
Decât hiară mai norocos
.....
Nici rușine, nici simțire
Să priceapă c-a lui fire

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Este nimic, nimic curat
Să curmeze în lăudat".

Tonul sfătos și mustrător se păstrează și în alte versuri, încât putem spune că Ioan Cantacuzino este și el, ca toți acești *logotheți* din zorii literelor românești, un moralist și că ființa tinereților petrecute în taină, de care face caz în *Predoslovie*, nu s-a pierdut de tot. Într-un poem ce se cheamă *Pocitanie* autorul vituperează un „boier de laviță", adică parazit, lacom ca o babiță. El moare de indigestie după ce a înghițit, la o singură cină, o curcă întreagă. Ca să aibă sfârșit apoteotic, boierul mâncău cere și ultima bucată de pe tipsie înainte de a-și da duhul.

Cu „graiul cel sfătos" și tânguitor sunt scrise și fabulele (*Poveste* este o traducere din La Fontaine) și celelalte versuri satirice, dar și cu ideea că, viața fiind scurtă, omul trebuie să se bucure de orice clipă. Temă veche în poezie. Talentul lui Ioan Cantacuzino de a o sugera, cu mijloacele lirice de la 1792–1797, se vede mai bine în *Cântec bețivesc*, un prim cântec de lume în lirica muntenească, cultivat, cum se știe, de Anton Pann și, după el, de un lung șir de poeți până la Miron Radu Paraschivescu și, într-o notă ironică, demitizantă, de Geo Dumitrescu. Cneazul este mai legat de tradiția medievală în care petrecerea cu vin se însoțește cu ideea fatalității destinului:

„Nimic nu-i ca vinu,
El ne dă hodinu,
Lumea sfârșit n-are
Când golim pahare.
Cli, cli, cli, cli, cli!

Mâhnirea n-o vedem
Când cântăm și mult bem,
Nici frica ne-adapă,
Că-n vin pic nu-i apă.
Cli, cli, lci, cli, cli!

Suge, măi fârtate,
Cât ai sănătate,
Că nu știm prea bine
D-om fi vii și mâine.
Cli, cli, cli, cli, cli!"

Cum era firesc, fiul clucerului Răducanu scrie și versuri erotice, cu mijloacele și mentalitățile timpului. Versurile sunt însă uscate și convenționale, n-au nici măcar acea simpatică prefăcătorie pe care o aflăm în poemele jălalnice ale Văcărești lor și ale lui Conachi. Muza lui se cheamă Bica (în *Cântec grădinăresc*) sau Nița (în prelucrarea după Metastasio, *Eleghie...*). Poetica diminutivelor, pe care o deplângea Maiorescu la 1867, socotind-o pustiitoare, începe cu un secol mai devreme în limba română. Ioan Cantacuzino cultivă *tulpinița*, *rămurița*, *grădinița* și *cosița*, *ochișorii* care omoară și învie, în fine, îl roagă pe frumosul trandafir

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„rumeor" să ducă Bicăi vestea „dă mult dor". În alte stihuri de amor, apare altă muză, Tinca (*Dăpărtat fiind dă Tinca*), şi, odată cu ea, apare şi *ahul* şi *vaietul* primilor Văcăreşti, sentimentul amarului pe care îl dă depărtarea şi suferinţa gândului care „muimueşte" (amăgeşte). Toate acestea nu dau pace suspinătorului îndrăgostit, care nu fuge, precum Costache Conachi, pe coclauri, ci îşi petrece vremea în bibliotecă şi întrupează, s-a reţinut, *nentrupiri* şi iconeşte *nevediri*. Nu-i prea reuşesc elegiile sentimentale lui Ioan Cantacuzino, om citit (se spune despre el că avea o bibliotecă bogată). Sunt pline de truisme şi niciun vers nu se poate reţine. Mai autentic, estetic vorbind, este portretul soţiei pocite (*Măgulire soţiii cei pocite*), un pamflet în stil arghezian scris cu fantezia şi limba de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Un portret, repet, al femeii urâte, privit în două oglinzi: una virtuală (aceea a reveriei), alta reală, crudă, demitizantă, cu observaţii comunicate într-o tehnică, să-i spunem, a oximoronului dezvoltat: *ai fi frumoasă, dacă n-ai fi dezgustător de pocită* şi *de n-ai fi frigidă ca o broască-n pat, ţi-ar putea şedea bine, dacă nu ţi-ar şedea aşa de rău* etc. Tehnică simplistă, previzibilă, totuşi ea arată o anumită îndemânare prozodică şi preocuparea pentru jocurile verbale. Cneazul dă dovadă de lipsă de prejudecăţi din moment ce nu ezită să vorbească în poem de *ţâţiţe* şi de *ţâţoaie*, cu observaţia că *ţâţoaiele* (fala, emblema modelului feminin al vremilor mai noi) nu este pe gustul tălmăcitorului din Metastasio. Merită să reproducem acest pamflet liric dedicat unei muze care cumulează toate cusururile, beteşugurile, negativităţile femeii:

„De n-ai fi urâtă, ai fi prea frumoasă;
D-aş fi un netot, ai fi prea mintoasă;
Dă n-ai fi dă gheaţă, aş fi tot dă foc;
Dă nu m-ai degera, ar fi să mă coc;
Dă n-ai clipi ochi[i], ai fi bute-ntreagă,
Dă n-ai rânji dinţii, ai fi numai şagă;
Dă n-ai fi prea neagră, ai fi albă caş;
Dă n-ar fi nasul pumn, ar fi drăgălaş;
Dă n-ai fi târcávă, ai fi încondeiată;
Dă n-ai fi soioasă, ai fi ca-mbăiată;

D-ai avea ţâţiţe, n-ai avea ţâţoaie;
D-ai fi mai strujită, n-ai fi moşoroaie;
D-ai şedea mai bine, n-ai fi broască-n pat;
D-ai umbla mai drept, ar fi racul uitat;
Dă n-aş avea nas, ai fi mirodie;
Dă n-aş bleji ochi[i], t-aş plânge dă vie;
Dă n-ai fi cam strâmbă, ai fi foarte-ntreagă;
Dă nu mi-ai fi groază, mi-ai fi foarte dragă;
Dă n-ai fi pocită, ai fi minunată;
Dă nu te-aş şi huli, ai fi tot uitată".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Un *Cântec păstoresc* cultivă, dimpotrivă, sublimitățile amorului, întruchipat, aici, de o „păstorea" cu sufletul jeluitor. Lacrimile ei formează un râu, iar râul este semnul vestitor al iubirii. Păstorul întristat cântă din fluier nu pentru a-şi desfăta mioarele, ci pentru a-şi plânge amorul care este mai rău decât lupul („El pune în stare rea/ vită, om şi pasărea"). Unui şătrar amorezat i se recomandă fuga sănătoasă, salvatoare („fugi pă coate, frățioare") pentru a scăpa de săgeata otrăvită. Depărtat fiind de Tica, îndrăgostitul nu are hodină, gândurile rele îl muncesc şi efortul lui de a *tăcea chipul* ibovnicii („chipul Tichii cum să-l tacă/ chipul cere cu lesnire/ Vă da multă fericire?") eşuează. Nu-i rămâne nefericitului amorezat urgisit, îndepărtat de Tica, decât fericirea de a-şi cânta nefericirea:

„Dar gândul ce folos are?
Ticălosul pace n-are,
Ziua foarte stă strădeşte,
Noaptea prea mult îl muimeşte.
Vai şi ah al tău cel mult
El nu-l face căci este mut.
Inimă, nu fii copilă,
Amândoi sânteț dă milă,
Starea voastră negreşit
O să-m dea curând sfârşit!"

În *Dimineața poeticească*, traducere liberă, repet, după Fr. J. de Bernis, aduce personajele, simbolurile şi fantasmele clasice (mitologice) ale erosului, vorbind de „smerita tăcere", de „nimfii fără jale", de Amorul ce „icleneşte", de Somnul-împărat „cu mac împrejurat" care, fiind din fire lenevos, intră în plină zi într-un car de abanos. În notele lămuritoare ce însoțesc poemul, Ioan Cantacuzino scrie că Aurora este „dumnezeica dimineții", iar Floara este „dumnezeica florilor", cât despre Amor, zice tălmăcitorul de mituri, acesta nu are nevoie a fi explicat „cum s-au iconit", fiind prea cunoscut.

În traduceri, Ioan Cantacuzino se arată mai inspirat, imaginația lui este ceva mai liberă. În *Eleghia* după Metastasio, de pildă, jeleşte amara despărțire de Niţa şi sugerează, printr-o formulă bine găsită, graba îndrăgostitului de a alerga „spre dulcea margine de mare" pentru a o reîntâlni. „Dulcea margine de mare"? Nu-i rău spus de un poet la 1796. Reuşite, liric, sunt fragmentele din *Cântarea Cântărilor*. Culorile reveriei lirice sunt, aici, mai bogate, mai pline, iar muzica versurilor este mai clară:

„Frumoasă eşti, iubita mea,
Nici mai este asemenea
Ochii tăi sânt tot iubire,
Porumbiță în multă uimire,
Părul tău, mătase moale,
Mult lucesc tunsele tale,
Iar dinți[i] tăi sedef curat,
În mărgenaş împrejurat.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Buzele tale înfocate
Cu dragoste vor udate,
Graiul tău cel dăzmerdat
Inima toată mi-au prădat
Grumajii cei fără seamă
Nici caşul nu-l bagă-n seamă
Albi, frumoşi, rătunjori,
Numai cu ei poți s-omori.
Ţâțele tale stau ivite
Ca doó mere în crin pitite.
Dar măgura cea dă jos
Mai stătut-au loc frumos,
Unde văz iarbă măruntă
Ş-unde dau unde să cruntă.
Piarz auz, piarz simțire
şi sânt tot numai uimire.
Cât oi fi cu viață-n mine
n-oi lipsi dă lângă tine.
.....
Din Liban, soro, scoboară,
Mireasă, vino spre sară,
Vino să ne mai dăzmierdăm
Dragoste multă să ne răzdăm!
Câte tarle sânt pă munte
Dă flori multe i mărunte
Stau dă noi bătătorite
Şi peşterele cărărite,
.....
Ţâților tale mă dau rob
Rumenul lor în buze sorb.
Soro, ce sânt aşa frumoase
Şi dulci şi drăgăstoase?
Tot ce e p-a tău trupşor
E ca floarea mirositor.
.....
Buzele tale mult îm plac,
Miare simt că să prefac,
Limba ta dulceață goală,
Mângâiere l-a mea boală.
Grădină mult înflorită,
Aşa eşti împodobită.
Grădină păstrată bine,
Cu izvor zleit dă mine".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Aceste versuri frumoase în genul lor şi în timpul în care au fost scrise sunt suficient de convingătoare pentru a nu-l uita pe uitatul Ioan Cantacuzino, om de cultură franţuzească şi, după cât se poate bănui, la curent şi cu poezia grecească şi italienească. Nu are, este adevărat, pasionalitatea puternică, jeluitoare şi imaginaţia lirică a lui Conachi şi nici nu ştie să se prefacă atât de inteligent şi de fermecător ca Ienăchiţă Văcărescu (un spirit bizantin, mai subtil), dar poeziile sale, câte sunt, şi traducerile sale sunt mai sincronice cu spiritul timpului european şi arată o disponibilitate tematică mai mare. Este limpede că el a depăşit modelul Anacreon şi că încearcă în limba lui „prea puţină" să cuprindă temele mari ale poeziei, nu numai pe cele ce exprimă „trebuinţele" sale. În afară de fragmentele citate din *Cântarea Cântărilor*, *Răsuflarea* şi *Cântec beţivesc*, cele mai bune versuri ale lui Ioan Cantacuzino sunt acelea din *Lăcaşul morţii* (I), o traducere din preromanticul Th. Gray. Aici invenţia verbală este mai bogată şi fantezia neagră a stihuitorului arată că ştie să se hrănească cu negativităţile lumii. Sensibilitatea la materiile degradate şi, în genere, imaginaţia unei lumi întoarse (a unui *pocit locaş*, acolo unde eşuează sufletele păcătoase) este absolut remarcabilă. Iată cum prezintă tălmăcitorul acest spaţiu de ispăşire, imaginat întâi de un poet preromantic din Occident, transpus şi împodobit, apoi, de un poet din Răsărit format la confluenţa mai multor mitologii, la curent cu viziunile iadului din pictura bisericească şi din scrierile ortodoxe ale timpului său:

„Acoló pă brazi, dă stare hulită,
Cuibează fiteşce pasăre pocită.
Locu tot drept iarbă otravă plodeşte
Şi iarna stă pă loc, nici scade, nici creşte.
Pământu dân prejur e mormânt dă-ngropat
Şi mii dă răuri curg dă sânge închegat
Ce duc case vechi şi trupuri moarte
Şi drept să vâzăiască le-auzi gemând foarte.
Dân'ceputul lumii p-o vale mult în jos
O capişte mare e, d-un trup dă tot rotos.
Patru porţi dă fer în patru o împart,
După voia sorţului lumea aşa o dăspart.
Una cată Apusul, alta spre Răsărit,
Una vede pă arap, alta pă siberit.
Aici vin grămadă, toţi amestecaţi,
Prunci şi bătrâni, săraci, împăraţi.
Bătrâneţea, boala şi durerea cea rea
Sânt străjari straşnici ce stau tot acolea.
Straia lor e mâhnire şi pocitul locaş
E negru şi hulit, vedit că-i ucigaş.
Şi fumul făcliilor ce sânt dă zmoală rea
Fac un întuneric şi dau o groază grea.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

O hiară fără auz şi fără vedere
E bozul ce aici rog şi toţ milă-i cere.
Moartea o numesc şi a ei împărăţie
Să-ntinde peste tot ce are stare vie".

Aşa arată, în rezumat, *dimineaţa poeticească* a lui Ioan Cantacuzino, un precursor, putem zice, al lui Arghezi, spirit autentic liric, mai complex, mai cultivat şi mai deschis spre Occident decât alţi stihuitori din vremea lui, aşa cum reiese din *Cântec beţivesc* şi *Răsuflare*, dar mai ales din traducerile sale din *Cântarea Cântărilor* şi, prin intermediu franţuzesc, din poezia preromantică engleză.

ABSTRACT

Ioan Cantacuzino's 'poetical morning' attests a precursor, we may say, of Arghezi, an authentic lyrical spirit who is more complex, cultivated and open towards the West than that of other authors of rhymes of his age, as is revealed by such writings as those entitled 'Cântec beţivesc' (= A Drunkard's Song) and 'Răsuflare' (= Breath), but more especially by his translations of the 'Song of Songs' and, due to a mediated French-channeled assistance, his translations of pre-Romantic English poetry.

Keywords: history of Romanian literature, early Romanian poetry, Ioan Cantacuzino, poetic art, translations.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

LITERATURA ROMÂNĂ VECHE. PRIORITĂȚI ALE CERCETĂRII ACADEMICE ACTUALE

Gh. Chivu*

1. Colocviul Național de Literatură română veche[1], este, în intenția organizatorilor, dincolo de o reuniune științifică de profil, în care specialiști de ținută prezintă rezultate ale investigațiilor proprii, o încercare de identificare a problemelor ridicate de cercetarea și de valorificarea literaturii române vechi într-o perioadă de evidentă și marcată criză a cercetărilor umaniste. Perioadă în care se constată o scădere dramatică a numărului de specialiști, dispariția unor domenii de cercetare, diminuarea drastică a alocațiilor bugetare necesare pentru investigarea, respectiv pentru valorificarea fondului documentar existent sau pentru efectuarea unor cercetări, în biblioteci și în arhive românești și străine, în vederea descoperirii de texte și documente noi.

În anunțul inițial al Colocviului, propunerile organizatorilor vizau, în aceste condiții, câteva chestiuni științifice esențiale privind vechiul nostru scris literar, precum:

– *conceptul de literatură veche,* cu implicații asupra perioadei de timp acoperite și a limbilor în care sunt redactate textele;

– *locul textului religios în cadrul vechii noastre culturi scrise și relația lui cu scrisul laic;*

– *stabilirea componentelor și a formelor vechii noastre literaturi* (a variantelor stilistice sau culturale – cu relevarea specializării formale și textuale impuse de destinatar, a locului aparte ocupat în scrisul științific și tehnic de lucrările didactice, respectiv de acelea consacrate activității iluministe de popularizare a științei);

– *identificarea genurilor și speciilor literaturii beletristice,* etapă preliminară absolut necesară pentru a stabili istoria acestora și relația existentă între scrierile laice și cele religioase în cadrul vechii noastre culturi scrise;

– *analiza conceptului de text și a conceptului de autor în cultura românească veche*;

– *discutarea,* în consecința analizei precedent menționate, *a conceptelor de originalitate și de paternitate în scrisul vechi românesc,* pentru a putea demonstra valoarea literară a unor scrieri redactate, prelucrate sau doar traduse cu respectarea altor cerințe și prin utilizarea altor tehnici retorice și stilistice decât cele cunoscute în literatura modernă;

---

* Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

[1] Articolele cuprinse în această rubrică au fost prezentate în cadrul Colocviului Național „Literatura română veche. Priorități ale cercetării actuale", ce a avut loc între 27 și 28 iunie 2013, în București.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

– identificarea tendinţelor manifestate în prezent în cercetarea şi valorificarea literaturii noastre vechi;

– discutarea modului actual de publicare a vechilor noastre monumente literare şi sublinierea importanţei avute de editarea ştiinţifică a textelor;

– analiza locului ocupat de istoria literaturii române vechi, respectiv de istoria scrisului nostru literar în ştiinţa şi în învăţământul filologic actual.

Obiective, desigur, prea numeroase, imposibil de cuprins într-o singură reuniune ştiinţifică, dar obligatoriu de avut în vedere de către specialişti, deopotrivă profesori şi cercetători, în încercarea de a identifica cele mai bune mijloace de influenţare a modului actual, nu întru totul adecvat, de studiere a literaturii române vechi, în sensul cel mai larg al termenului, şi de pregătire a viitorilor cercetători.

Consecinţă firească a reunirii actualilor specialişti în domeniu, din ce în ce mai puţin numeroşi şi tot mai puţin motivaţi să abordeze un domeniu de cercetare deloc facil, colocviul ilustrează dorinţa de a stabili în comun, doar reunirea forţelor putând duce în aceste momente la rezultate cu valoare de generalitate, programe de perspectivă absolut necesare pentru menţinerea studiului cărţii vechi româneşti în forma şi la nivelul corespunzătoare rolului pe care aceasta l-a jucat în conturarea specificului culturii noastre naţionale.

2. Literatura românească veche, realitate complexă al cărei ultim determinativ înseamnă, dincolo de plasarea în precedenţa literaturii moderne, tradiţional, conservator, dar nicidecum caduc, depăşit şi, în consecinţă, de neabordat sau necesar de abandonat, cum cred unii dintre contemporanii noştri, literatura românească veche deci avea, cum bine se ştie, două componente, religioasă şi laică, inegale ca dezvoltare în etape diverse ale vechii noastre culturi scrise şi cu totul disproporţionat studiate în istoriile scrisului nostru literar. După ce, în secolele precedente epocii iluministe, scrisul religios a fost dominant, scrisul laic devine, de la mijlocul veacului al XVIII-lea, tot mai important, tot mai diversificat şi mai influent, transformându-se, în epoca modernă, în componenta de bază, permanent înnoită, structural şi stilistic, a scrisului nostru literar.

Indiferent de pondere şi de căile de pătrundere în spaţiul românesc, scrierile laice şi cele religioase aveau însă, până spre 1750, aceleaşi caracteristici formale, lingvistice şi de structură, şi chiar ilustrau aceleaşi atitudini şi aceeaşi poziţie faţă de materie, respectiv faţă de tipul de abordare retorică a acesteia.

Ambele tipuri de text ilustrau, desigur, prin traduceri literalismul vechii noastre culturi scrise, depărtarea de model, originalitatea în sensul modern al termenului fiind astfel mai degrabă întâmplătoare, şi nu căutată, voită, programatică. Adaptarea la destinatar sau aşa-numita „autohtonizare" indicau de aceea în primul rând o selecţie şi mai puţin o intervenţie în textul-sursă (fără ca adăugirile şi eliminările să lipsească), chiar în scrieri de tip ştiinţific. Însemna aceasta în primul rând formă modificată şi mai puţin dezvoltare sau adăugire de conţinut, modificările faţă de original fiind făcute potrivit unor scopuri formative bine gândite şi în conformitate cu anumite rigori retorice şi ele bine asimilate, pentru a

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

crea un echivalent cultural corect şi necesar al originalului. Iar creaţia în sau după model tindea să individualizeze aproape exclusiv scrisul laic, unde această individualizare rezulta în primul rând din atitudinea stilistică, posibil de remarcat în plan sintactic şi retoric şi mult mai puţin, până pe la 1700, în compoziţie, în vocabular sau în limbajul figurativ.

Autorul era atunci cu rare excepţii traducător mai mult sau mai puţin avizat, pus în slujba şi rămas de aceea în umbra textului. Iar originalitatea consta de obicei în abilitatea adaptării şi în capacitatea de a utiliza mijloacele stilistice, figurative dar mai ales de construcţie, singurele apte să pună în evidenţă, pentru traducător, cultura sa şi abilitatea exerciţiului asumat.

Desigur, cu excepţiile de rigoare, semnificativ individualizate, cum s-a întâmplat prin versificarea *Psaltirii* de către Dosoftei, primul act major de valorificare creatoare a modelului religios, sau prin prelucrarea şi înnoirea predicii, marcate definitiv de Antim Ivireanul, care a regândit funcţia, locul şi rolul citatului biblic sau al pericopei evanghelice.

O bună cunoaştere a literaturii noastre vechi impune de aceea nu doar studierea operelor originale, puţin numeroase în ansamblu, sau abordarea tematică a celorlalte scrieri, ci şi identificarea genului şi a speciei ilustrate de ele, stabilirea relaţiilor avute cu sursa, respectiv gradul de depărtare faţă de aceasta. Totul trebuind întreprins în cadrul unei investigaţii diacronice, subordonate, credem noi, stilurilor vechii noastre culturi scrise, beletristic, tehnico-ştiinţific sau juridico-administrativ, stiluri existente şi atunci, chiar dacă având alte caracteristici de detaliu şi altă dezvoltare. Şi beneficiind obligatoriu de datele oferite de filiaţia, de paternitatea, de datarea textelor, contribuţii necesare ale filologiei autentice la investigarea vechiului nostru scris literar, dar şi de cunoaşterea în detaliu a limbii române literare vechi, a vechii retorici şi chiar a unui dorit, dar încă nerealizat inventar de figuri specifice scrisului beletristic al epocii, figuri originale sau preluate, respectiv adaptate prin traducere, individuale sau doar catacretice. (Un dicţionar cuprinzând aceste figuri, frecvent utilizate în scrisul religios, trecute apoi în scrisul laic şi imitate în exprimarea uzuală, ar fi un excelent instrument de lucru, necesar pentru evidenţierea modului în care numeroase catacreze au redevenit figuri de gândire autentice.)

*

Scrisul religios, ignorat sau doar marginalizat în unele istorii ale literaturii române vechi din cauza lipsei de originalitate, în sensul modern al conceptului, ar trebui de asemenea studiat ca sursă de inspiraţie sau ca model stilistic, mai ales dacă se acordă importanţa cuvenită distincţiei, productive din multe puncte de vedere, inclusiv din acela al posibilităţii de depărtare de sursă şi de intervenţie formală în text, între cartea de slujbă şi cea de lectură bisericească, între scrisul canonic şi cel apocrif.

Scrisului religios trebuie să îi stea în continuare alături, în preocupările specialiştilor, scrisul ştiinţific şi cel juridic, ambele având deopotrivă variante laice şi variante religioase, aceasta pentru a se realiza o valorificare globală a textelor

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ilustrative păstrate din cultura noastră veche, dar şi pentru a putea identifica influenţele reciproce, precum şi circulaţia structurilor de text şi a figurilor.

Când fac această afirmaţie, mă gândesc, spre exemplu, la primele forme ale parodiei apărute timpuriu în scrisul lui Dimitrie Cantemir[2] şi la perpetuarea lor în câteva texte literare din veacul al XVIII-lea (între acestea pseudo-reţetele păstrate în fondurile Muzeului Bruckenthal[3], dar mai ales încă insuficient studiata *Occisio Gregorii Vodae*[4]). Nu pot ignora însă influenţa scrisului beletristic sau prezenţa figurilor şi a structurilor retorice perfect adaptate scopului urmărit în acte particulare vechi, precum scrisoarea atribuită lui Cocrişel[5] sau aceea alcătuită în toamna anului 1599 de către mitropolitul Eftimie al Târgovişte în numele boierilor care doreau înlăturarea lui Mihai Viteazul[6]. Ambele aceste ultime scrisori demonstrând că încă din veacul al XVI-lea limba noastră literară avea registre stilistice bine individualizate, că textele se diferenţiau stilistic, tematic şi după apartenenţa la scrisul religios, respectiv la cel laic, iar nu doar prin faptul că erau traduse, respectiv originale.

*

O cercetare atentă a vechilor noastre scrieri literare ar trebui să ducă apoi la identificarea şi la studierea celor mai vechi producţii de tip folcloric consemnate în scris. Nu am în vedere doar descântecele, multe traduceri sau adaptări culte, tot mai bine cunoscute în ultima vreme[7], ci şi alte specii, narative sau lirice, esenţialmente folclorice sau doar subsumate ulterior creaţiei populare. Cunoaşterea şi publicarea adecvată a acestora ar permite nu numai elaborarea unei istorii a folclorului literar, ci şi identificarea cu argumente greu de combătut a bănuitelor modele folclorice utilizate, între alţii, de către Dosoftei, pentru versificarea unora dintre psalmii tipăriţi în 1673[8], de către Dimitrie Cantemir, în conturarea unor portrete sau în redactarea unor „eleghii trăghiceşti" cuprinse în *Istoria ieroglifică*[9], de către

---

[2] Gh. Chivu, *Limba română de la primele texte până la sfârşitul secolului al XVIII-lea*, Bucureşti, 2000, p. 145–152.

[3] Idem, *Versuri satirice cu pretext medical în prima jumătate a secolului al XVIII-lea*, în „Limba română", XXXIII, 1984, nr. 2, p. 133–136; cf. G. Brătescu, *Versuri goliardice româneşti tipărite acum 250-300 de ani*, în „Limbă şi literatură", 1983, vol. III, p. 346–342.

[4] Gh. Chivu, *op. cit.*, p. 149–150; idem, *Fapte de limbă vorbită în „Occisio Gregorii Vodae", prima piesă de teatru scrisă în limba română*, în *Modernitate şi interdisciplinaritate în cercetarea lingvistică. Omagiu doamnei profesor Liliana Ionescu Ruxăndoiu*, Bucureşti, 2012, p. 135–142.

[5] Al. Rosetti, *Câteva precizări asupra literaturii române*, Bucureşti, 1972, p. 12; Grigore Brâncuş, *Fapte de limbă vorbită într-un text de la 1600*, în *Studii de istorie a limbii române*, I, Bucureşti, 2007, p. 48–52.

[6] *Documente şi însemnări româneşti din scolul al XVI-lea*, Bucureşti, 1979, p. 111–113.

[7] Vezi Emanuela Timotin, *Descântecele manuscrise româneşti (sec. al XVII-lea – al XIX-lea)*, Bucureşti, 2010.

[8] Al. Rosetti, B. Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, I. *De la origini până la începutul secolului al XIX-lea*, Ediţia a doua, revăzută şi adăugită, Bucureşti, 1971, p. 157; cf. Mihai Dinu, *„Bătrânul poet dintâi" – incursiune în poezia şi poetica dosofteiană*, Bucureşti, 2007, p. 32–58.

[9] Gh. Chivu, *Modele stilistice de origine folclorică în „Istoria ieroglifică"*, în „Analele Universităţii de Vest din Timişoara", Ştiinţe filologice, XLVIII, 2010, p. 135–144.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

autorul primei noastre piese de teatru, *Occisio Gregorii Vodae*[10], și chiar de către Ion Budai-Deleanu, în unele pasaje din *Țiganiada*[11]. Sau, din altă perspectivă, în stabilirea unei paremiologii vechi românești, sursă de inspirație pentru marii cronicari, evaluatori avizați ai comportamentului unor personalități istorice, sau izvor greu de estimat acum pentru *Pildele și povățuirile* lui Iordache Golescu.

3. Literatura română veche, ilustrată prin scrieri redactate în limba română, dar și în alte limbi de cultură ale vremii, slavonă, latină, polonă sau neogreacă, alcătuite în spațiul românesc anterior sfârșitului veacului al XVIII-lea, trebuie deci atent și cu folos „recitită", cum numea acest proces regretatul profesor Dan Horia Mazilu[12]. „Recitită" cu știință și deschidere, fără prejudecăți și fără obiective prestabilite, pentru a putea face o reevaluare corectă a textului, ca unitate de bază, dar și a ansamblului, deloc uniform, în ciuda aparențelor, ansamblu ilustrat prin opera datorată personalităților literare cunoscute, dar și prin totalitatea scrierilor adesea anonime subsumate unui anumit stil.

Este însă nevoie, pentru ca această „recitire" să își atingă scopul, de elaborarea sau de actualizarea unor lucrări de sinteză, absolut necesare.

Nu am desigur în vedere o nouă ediție a *Istoriei literaturii române* consacrate epocii vechi[13], mai greu de realizat acum ca lucrare colectivă decât ca operă critică individuală. Mă gândesc însă la o ediție modernă, revizuită, completată și adnotată a *Bibliografiei vechi românești*[14], dublată de un la fel de util și necesar *Catalog național al cărții românești manuscrise*[15]; și la o sinteză consacrată *Începuturilor prozei artistice românești*, știind că excelenta *Dimineața poeților*[16] urmează să apară în curând într-o ediție revăzută și augmentată, iar o istorie a poeziei, respectiv a versificației românești există deja[17].

---

[10] Idem, *Fapte de limbă vorbită în „Occisio Gregorii Vodae", prima piesă de teatru scrisă în limba română, loc. cit.*

[11] Ovidiu Bârlea, *Folclorul în „Țiganiada" lui I. Budai-Deleanu,* în *Studii de folclor și literatură,* București, 1967, p. 497–667.

[12] Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche,* I–II, București, 1994–1998.

[13] *Istoria literaturii române,* I. *Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400–1780)*, București, 1964.

[14] Corecțiile aduse în timp *Bibliografiei românești vechi*, alcătuite de Ioan Bianu, în colaborare cu Nerva Hodoș și Dan Simonescu (I–IV, București, 1903–1944), fac nu doar posibilă, ci și necesară această reeditare.

[15] Cataloagele în care sunt descrise diferite fonduri, mai mult sau mai puțin importante (cel mai cunoscut astfel de catalog este cel întocmit de Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești, BAR,* I–IV, București, 1978–1992), sau tipuri de manuscrise (vezi, între acestea, Ioachim Crăciun, Aurora Ilieș, *Repertoriul manuscriselor de cronici interne (sec. XV–XVIII) privind istoria României*, București, 1963), nu suplinesc, ci dimpotrivă, arată necesitatea elaborării unui repertoriu național al cărții manuscrise.

[16] Volumul consacrat de Eugen Simion primilor noștri poeți (*Dimineața poeților*, București, 1980) a cunoscut deja două reeditări (în 1995 și 1998).

[17] L. Gáldi, *Esquisse d'une histoire de la versification roumaine,* Budapest, 1964 (reluată în *Introducere în istoria versului românesc,* București, 1971); Mircea Scarlat, *Istoria poeziei românești,* I–II, București, 1982–1984.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Câteva sinteze bibliografice şi ele necesare ar trebui să aibă ca subiect *Bibliografia literaturii române vechi,* pandant necesar al *Enciclopediei literaturii române vechi,* proiect având din păcate vechime, care a fost totuşi dus la final cu sprijinul unor cercetători devotaţi filologiei, dar şi al *Dicţionarului cronologic al literaturii române vechi,* şi el inclus recent în planul de cercetare al Institutului de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu"[18], dar urmând a fi realizat prin colaborare în primul rând cu Institutul de Lingvistică şi Istorie Literară „Sextil Puşcariu", din cauza personalului ştiinţific mai mult decât insuficient.

Publicului larg, depărtat de literatura veche prin maniera de regulă inadecvată de predare în şcoală a unei materii nu totdeauna înţelese şi nici corect evaluate în perspectiva evoluţiei şi a rolului avut de vechiul nostru scris beletristic, îi sunt apoi necesare, dincolo de ediţii de referinţă, realizate după toate rigorile muncii ştiinţifice, volume selective, incluzând *pagini alese* din scrisul vechi românesc sau texte ilustrative, originale, dar şi traduse, pentru diverse genuri şi specii literare.

Pentru toate aceste reale sau doar posibile proiecte este însă nevoie de specialişti şi de fonduri, nu doar de aşteptări şi de speranţe.

Iar pentru pregătirea acestor specialişti facultăţile filologice, institutele academice de profil şi marile biblioteci trebuie să elaboreze urgent programe de învăţământ şi de perfecţionare valide. Fără specialişti fondurile documentare cunoscute vor rămâne necercetate, iar monumentele literare încă nedescoperite îşi vor aştepta în zadar şi pentru foarte mult timp cercetătorii avizaţi.

Forurile competente trebuie să înţeleagă apoi că, în absenţa fondurilor necesare, o componentă definitorie a culturii naţionale nu va mai putea fi în curând studiată, iar consecinţele asupra înţelegerii sensului evoluţiei noastre culturale şi istorice vor fi deosebit de grave.

ABSTRACT

The study reviews the issues raised by the investigation and reevaluation of old Romanian literature during a time of pronounced and noticeable crisis of humanistic research and outlines the objectives for the Romanian philologic research.

Keywords: old Romanian literature, philology, history of literature, diachronic research.

[18] Existenţa unui astfel de dicţionar, publicat tot sub egida Institutului de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" (*Dicţionar cronologic. Literatura română,* coordonatori I. C. Chiţimia şi Al Dima, Bucureşti, 1979) precum şi a lucrărilor de sinteză de tipul *Dicţionarului literaturii române de la origini până la 1900* (Bucureşti, 1979), respectiv *Dicţionarului general al literaturii române* (coordonator general Eugen Simion, I–VII, Bucureşti, 2004–2009) facilitează realizarea unui astfel de proiect.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

MODELUL SLAVON VERSUS MODELUL LATIN ÎN TEXTELE BIBLICE ROMÂNEȘTI

Eugen Pavel*

1.1. Cercetarea influențelor literare propagate în sfera vechiului scris românesc presupune decelarea aspectelor legate de preeminența limbilor sacre, ca limbi-sursă, care s-au consacrat la un moment dat în transmiterea operelor religioase fundamentale. Referindu-ne la originalele primelor traduceri ale textelor biblice, acestea sunt legate în mod organic de tradiția medievală a culturii și literaturii noastre, de o epocă în care se poate vorbi, după expresia lui N. Cartojan, de „un suflet românesc în formă slavonă". Alcătuite la început fragmentar, sub forma unor cărți de sine stătătoare, între care *Psaltirea, Tetraevanghelul* și *Apostolul* deveniseră cele mai răspândite în secolul al XVI-lea, ele sunt îndatorate, așadar, în cea mai mare parte unui model slavon. Potrivit lui I.-A. Candrea[1], primele versiuni românești ale *Psaltirii* aparțin, cu excepția *Psaltirii Hurmuzaki*, unei traduceri unice, care ar fi urmat o versiune asemănătoare cu cea sârbească a lui Branko Mladenović din 1346. Simpla ipoteză, emisă fără argumente în plus, nu va fi acceptată de către Ștefan Ciobanu, după care traducerea comună a psalmilor se revendică de la un text rutean, fapt motivat prin prezența în *Psaltirea Scheiană* a Crezului cu adausul „filioque", explicat prin „ofensiva" catolică din acest spațiu[2]. Tot Șt. Ciobanu lansează ideea că prototipul psaltirilor din secolul al XVI-lea se regăsește într-o *Psaltire slavo-română*, cu text alternativ, din care ar fi fost „extrase" ulterior versiunile unilingve[3], teorie împărtășită mai târziu și de G. Mihăilă[4]. Opinia privitoare la bilingvismul extins al primelor traduceri românești va fi privită cu rezerve de Ștefan Pașca[5] și respinsă, mai categoric, de I. Gheție. Acceptând funcția didactică a textelor bilingve, cel din urmă autor consideră că acestea nu pot fi socotite drept singurele izvoare din care s-ar fi desprins toate transpunerile românești ale cărților sfinte[6].

---

* Institutul de Lingvistică și Istorie Literară „Sextil Pușcariu" al Academiei Române.

[1] *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI și XVII traduse din slovenește*, I, edițiune critică, București, Atelierele Grafice Socec & Co, 1916, p. CX–CXII.

[2] Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, ediție îngrijită, note și prefață de Dan Horia Mazilu, București, Editura Eminescu, 1989, p. 96.

[3] Idem, *Începuturile scrisului în limba românească*, în AAR, seria III, Mem. secț. lit., tom. X, mem. 3, 1940–1941, p. 45.

[4] *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, Editura Minerva, 1972, p. 243–244.

[5] Șt. Pașca, *Contribuții la istoria începutului scrisului românesc*, în CL, I, 1956, nr. 1–4, p. 82–85.

[6] Ion Gheție, *Începuturile scrisului în limba română. Contribuții filologice și lingvistice*, București, Editura Academiei, 1974, p. 201.

RITL, nr. 1–4, p. 23–36, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Recapitulând rezultatele cercetărilor privind versiunile străine care au stat la baza celor dintâi traduceri în română ale Sfintei Scripturi, Alexandru Mareş formulează câteva concluzii pertinente pe baza criticii textuale[7]. Supoziţia lui Candrea privind originalul PS se confirmă, însă numai parţial, sursa fiind o versiune intermediară între vechea traducere slavonă iniţială, revăzută prin colaţionarea cu textul grecesc (revizuire prezentă în manuscrisul lui Mladenović, ca şi în ms. sl. 205 BAR), şi variantele ulterioare în care a fost prelucrată această nouă redacţie. În privinţa *Psaltirii Hurmuzaki*, care prezintă mai multe diferenţieri textuale faţă de celelalte traduceri româneşti ale *Psaltirii*, este acreditată ideea că originalul se situează atât pe filiera noii redacţii, cât şi a unor traduceri vechi glagolitice, de tipul *Psalterium Vindobonense* şi *Psalterium Sinaiticum*, sau al redacţiei paleoslave de tipul *Psalterium Bononiense*.

1.2. Traducerea celor patru evanghelii, transmisă prin cele două versiuni din secolul al XVI-lea, respectiv ediţia sibiană din 1551–1553 şi ediţia coresiană din 1561, alături de copia manuscrisă a lui Radu de la Măniceşti din 1574, se revendică tot de la un model slavon. Sintetizând problematica surselor fructificate în versiunile *Tetraevanghelului* românesc, vom reţine, mai întâi, precizarea lui Emil Petrovici privind dependenţa traducerii tipărite între 1551 şi 1553 de textul slavon dispus în paralel, preluat din *Tetraevanghelul* apărut la Sibiu, în 1546, identic cu ediţia imprimată de Macarie în 1512. Acesta ar aparţine după E. Petrovici redacţiei bulgare, prezentând în unele situaţii şi forme proprii redacţiei sârbe sau ruse. Părerile privind izvorul *Tetraevanghelului* braşovean au înclinat, mai întâi, spre o versiune asemănătoare cu cea existentă în ediţia slavonă a lui Coresi din 1562, diferită de cea macariană (M. Gaster). Predominante au fost însă punctele de vedere care susţineau că traducerea din 1561 este dependentă de versiunea *Tetraevanghelului* slavon al lui Macarie. Şi în acest caz, disociaţiile lui Alexandru Mareş, după care versiunea coresiană nu s-a limitat la un izvor slavon unic, fiind rezultatul prelucrării mai multor surse, între care se detaşează ediţia tipărită la Sibiu, confruntată cu o versiune slavonă de tip B (diferită de cea macariană de tip A), au fost decisive sub raportul clarificărilor filologice. Autorul admite, totodată, că versiunea nou elaborată a evangheliilor s-a constituit, iniţial, sub forma unui text biling, care s-ar fi conservat fragmentar în copia din *Codicele Bratul* (1559–1560).

2.1. Versiunile slavone nu au fost singurele invocate în privinţa surselor posibile ale traducerilor româneşti din secolul al XVI-lea. După ce constatase mai multe divergenţe faţă de formularul slavon, Emil Petrovici afirma în studiul introductiv la ediţia din 1971 că traducătorii *Tetraevanghelului* de la Sibiu ar fi apelat şi la *Noul Testament* al lui Luther, indicând o serie de corespondenţe care se explică numai prin analogie cu textul german. După ce a supus analizei exemplele date de Petrovici, alături de altele noi, Alexandru Mareş se întreabă, pe bună dreptate, dacă

[7] Vezi Alexandru Mareş, *Originalele primelor traduceri româneşti ale Tetraevanghelului şi Psaltirii*, în *Cele mai vechi texte româneşti. Contribuţii filologice şi lingvistice*, Bucureşti, 1982, p. 183–205; idem, *Scriere şi cultură românească veche*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005, p. 259–281.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nu cumva traducerea s-a efectuat mai întâi din germană, iar ulterior, în vederea tipăririi, a fost colaționată cu o versiune slavonă de tip A. Autorul recunoaște că modul în care s-au valorificat cele două surse străine la realizarea versiunii românești (simultan sau succesiv, și în ce ordine) este mai greu de stabilit. Nu vom analiza aici toate exemplele comentate, ci ne vom opri doar asupra a două contexte. În prima parte din Mt 9, 16, varianta din ES este următoarea: *Nimenile nu cârpeaște cu petecul nov veșmântul vechi*. Echivalarea se distanțează de textul slavon, unde pentru sintagma *petecul nov* apare *plata nebělena* (cu semnificația „pânză nealbită, nebilită"). În CT corespondența cu originalul slavon este evidentă: *Nime amu nu poate spărtura cârpi cu pânză nenălbită spre cămașă veche*. După ce arată că și în *Vulgata* apare forma *rudis*, cu sensul „brut, crud, nelucrat", Petrovici indică segmentul corespunzător din traducerea lui Luther: *einem Lappen von neuem Tuch* (cu semnificația „un petec de postav nou"). Ținem să facem aici o observație privind configurația pasajului respectiv în diferitele versiuni latinești. Într-adevăr, în VgCl, versetul respectiv are următoarea formulare: *Nemo autem immittit commissuram panni rudis in vestimentum vetus*. O variantă asemănătoare întâlnim și la Erasm: *Nullus autem immittit assumentum panni rudis in vestem veterem*. La Beza, în schimb, sintagmei *petecul nov* îi corespunde întocmai forma *panniculus novus*, versetul fiind următorul: *Nullus autem indit panniculum novum in vestimentum vetus*. Într-o altă traducere românească din secolul al XVII-lea, *Noul Testament de la Bălgrad* din 1648, a cărui descendență o vom analiza mai jos, întâlnim, de asemenea, o transpunere fidelă a textului latin stabilit de Théodore de Bèze: *Deci nime nu va cârpi veșmântul vechiu cu peatec nou*. Un alt exemplu de concordanță cu textul lui Luther menționat de E. Petrovici apare în Mt 12, 43: PS *locure uscate* (cf. sl. *bezĭ vodnaa* „fără apă") – germ. *dürre Stätten*; cf. CT *fără-de-apă*. Corespondența apare însă în toate versiunile latinești: VgCl *loca arida*; Erasm *arentia loca*; Beza *arida loca*. Sursa germană nu este deci singura care poate fi invocată în aceste contexte. Vom reveni cu un alt prilej asupra corespondențelor dintre versiunea sibiană a primei evanghelii și un posibil model latin secundar, aflat în concurență cu cel german. O ipoteză mai nouă, formulată de Ioan-Florin Florescu[8], admite prezența unor concordanțe între ES și versiunile husite cehești (*Biblia Olomoucká*), precum și cu cele vechi germane de la sfârșitul secolului al XV-lea, editate și tipărite de Johannes Mentelin, ipoteză asupra căreia nu ne pronunțăm deocamdată.

2.2. În legătură cu traducerea *Apostolului* este admis de filologi tot un model slavon, fiind notorie concluzia lui Bohuš Tenora, după care acesta ar aparține redacției a patra, prezentă în manuscrise și tipărituri de proveniență slavă răsăriteană, aflate în circulație începând din secolul al XIV-lea. Potrivit Marianei Costinescu, traducerea comună din care descind cele trei versiuni românești, *Codicele Voronețean*, datat în c. 1563–1583 (CV), *Praxiul* coresian din 1566 (CPr) și cel scris de popa Bratul în 1559–1560 (CB), urmează un prototip de redacție

[8] Vezi Ioan-Florin Florescu, *Le Tétraévangile de Sibiu (1551–1553). Nouvelles informations sur les sources de la première traduction en roumain des Évangiles*, în „Biblicum Jassyense". Romanian Journal for Biblical Philology and Hermeneutics, vol. I, 2010, p. 38–90.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

mediobulgară, revizuit pentru fiecare variantă în parte prin intermediul unor versiuni slavone diferite. În paralel, într-o anumită etapă a elaborării traducerii, s-a recurs şi de această dată la *Biblia* lui Luther, după cum susţine regretata editoare a CV, alături de un izvor latin, prin care se explică porţiunile de text care nu îşi găsesc corespondentul în versiunile slavone cercetate. Autoarea precizează, totodată, că nu s-a colaţionat textul tradus din slavonă direct cu ediţia lui Luther, ca în cazul *Tetraevanghelului* sibian, ci cu un izvor românesc tradus din germană. Este adevărat însă că nu se absolutizează aceste filiaţii, din moment ce nu au putut fi consultate toate redacţiile slavone ale *Apostolului*. Problema identificării izvorului latin nu este pe deplin elucidată, întrucât mediul reformat în care s-a efectuat traducerea agrea, probabil, într-o măsură mai mare prelucrările de dată recentă ale textului neotestamentar faţă de *Vulgata*. De notat că versiunea *Noului Testament,* în greacă şi latină, a lui Erasm, apărută la Basel, în 1516, va fi reeditată şi de cercurile ecleziastice luterane din Transilvania, la Braşov, în 1557. Rămâne, aşadar, ca viitoarele investigaţii comparatiste să aducă noi precizări privind versiunea latină utilizată şi în ce proporţii anume.

Am fixat câteva repere privind stadiul cercetărilor asupra autorităţii modelului slavon în efectuatea primelor traduceri româneşti ale textului biblic, concurat, destul de timid, de un model latin şi, respectiv, de unul german.

Nu vom insista asupra statutului modelului maghiar, adoptat singular în traducerea *Paliei de la Orăştie* din 1582, dar a cărui influenţă şi asupra altor traduceri româneşti ale textului biblic poate constitui un capitol încă deschis. Sunt relevante însă concluziile lui Mario Roques, expuse mai întâi într-un studiu din 1913[9] şi reluate în introducerea la ediţia parţială a Paliei din 1925. Ideea centrală a studiului lui Roques este aceea că trăsăturile prin care *Palia* se detaşează de modelul maghiar nu provin nici din ebraică, nici din greacă, nici din slavonă, nici dintr-o versiune luterană. Traducătorii au apelat, după părerea sa, la o ediţie a *Vulgatei* corectate, care se apropie de *Biblia* publicată la Tübingen, în 1573, de Lucas Osiander. Critica textuală îi permite să observe, de exemplu, că *Vulgata* a fost transpusă, de preferinţă, în capitolele 1–5 ale *Genezei* şi 1–16 ale *Exodului*. Dar nu toate pasajele diferite de *Pentateuhul* lui Gáspár Heltai din 1551 îşi au un corespondent în ediţia lui Osiander, ceea ce îl determină să presupună folosirea şi a altor versiuni pentru unele concordanţe şi glose. Dacă împărţirea capitolelor 36–39 ale *Exodului* corespunde cu secţiunile tradiţionale ale *Vulgatei*, în alte porţiuni versetele sunt dispuse întocmai după *Biblia* lui Luther sau după versiunile inspirate din aceasta. Împărţirea specială a capitolelor ar fi putut fi impusă, însă, posterior traducerii, în conformitate cu o altă sursă, nefructificată până atunci, având o structură similară. Analiza textuală comparativă pe care o întreprinde Roques pune în evidenţă, totodată, unele „contaminări"[10] care apar între diversele texte originale, între care cele de provenienţă slavonă par să fi avut un rol mai mult formal.

[9] *L'original de la* ***Palia d'Orăştie***, în *Mélanges offerts à M. Émile Picot*, tome II, Paris, Librairie Damascène Morgand, 1913, p. 515–531.

[10] Legat de contribuţia diferitelor surse, a se vedea şi Alexandru Gafton, *De la traducere la norma literară. Contribuţia traducerii textului biblic la constituirea vechii norme literare*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2012, p. 113–204.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

3. Încercările de identificare în aceeaşi epocă a unui model latin predominant, care l-ar fi precedat pe cel slavon sau ar fi fost simultan cu acesta, comportă o discuţie aparte. Într-un articol publicat în 1981, I.C. Chiţimia[11] vine cu un punct de vedere insolit în legătură cu originalele primelor traduceri româneşti. Istoricul literar avansează ideea că traducerea primitivă a psalmilor în limba română, cu referire specială la *Psaltirea Scheiană*, fructifică o traducere anterioară din limba latină, care, pentru „rămânerea în canonul ortodox oriental", a fost revizuită sau rescrisă pe baza unui text slavon. El îşi fundamentează teoria în funcţie de recurenţele unor termeni de origine latină, precum *mesereare* „milă", *pănătare* şi *părătare* „pătimire", *părat* „cerul gurii", *vence, vânce, învence, prevence* „a învinge", *a deşidera* „a dori". De asemenea, autorul face câteva paralelisme între „latinismele" din PS şi locurile corespunzătoare din *Vulgata*, ajungând la concluzia că nu poate fi vorba „de o întâlnire întâmplătoare a textelor". Oricât de tentantă ar fi o asemenea ipoteză, ea nu poate răsturna, deocamdată, concluziile la care s-a ajuns în acest capitol al cercetării filologice. Intervenţia lui Ion Gheţie[12] nu a fost numai o replică la teoria enunţată de I.C. Chiţimia, ci şi o abordare metodologică după care ar trebui să se ghideze orice demers de natură sursologică. În primul rând, simpla prezenţă în PS a unor cuvinte de origine latină nu este o garanţie că ele provin din ipoteticul izvor latinesc, şi nu din graiul viu al traducătorului sau al copiştilor. În al doilea rând, coincidenţele cu textul latinesc nu depăşesc, după cum observă I. Gheţie, 30–35 % dintre situaţiile luate în consideraţie. Considerăm că I.C. Chiţimia a selectat numai exemple care probau similitudini între formulările din latină şi cele din română. Daca vom alătura alte segmente paralele, filiaţia menţionată nu mai are nicio susţinere, aşa cum se poate observa în Ps 106, 38, unde prezenţa termenilor de origine slavă *blagoslovi* „a binecuvânta" şi *umnoji* „a înmulţi" exclude orice corespondenţă cu textul latinesc:

PS: *Şi blagoslovi ei şi umnojiră-se foarte; şi vitele lor nu nişchite.*
VgCl: *Et benedixit eis et multiplicati sunt nimis; et jumenta eorum non minoravit.*

Singura cale de a indica în mod corect sursa traducerii este, după cum conchide I. Gheţie, compararea exhaustivă a textului românesc cu cel slavon şi latin, în urma căreia se poate deduce în ce măsură versiunea românească reflectă unele soluţii proprii uneia dintre cele două versiuni care i-ar fi putut servi drept model.

O reexaminare a problematicii limbii-sursă a celor mai vechi traduceri în română ale *Psaltirii* a întreprins în ultimul timp Eugen Munteanu[13]. El porneşte de la ideea că, pe parcursul procesului de elaborare a traducerii, unul sau mai mulţi

[11] *Urme probabile ale unei vechi traduceri din latină în* ***Psaltirea Scheiană***, în RITL, XXX, 1981, nr. 2, p. 151–156.

[12] *A existat un izvor latin al psaltirilor româneşti din secolul al XVI-lea?*, în LR, XXXI, 1982, nr. 2, p. 181–185.

[13] *Slavon ou latin? Une réexamination du problème de la langue-source des plus anciennes traductions roumaines du Psautier*, în AUI, Secţ. III, e. Lingvistică, XI, 1994, p. 57–70; idem, *Lexicologie biblică românească*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2008, p. 122–144.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

dintre traducători sau revizori au utilizat, exclusiv sau în acelaşi timp cu o versiune slavonă, şi o versiune latină. Pentru a-şi susţine demonstraţia, filologul ieşean compară cele mai vechi versiuni latine, ajungând la concluzia că PS prezintă convergenţe cu PsRom, o corecţie de fapt a primei traduceri în latină a textului sacru, cunoscută sub numele de *Vetus Latina* (sau *Itala*). În paralel, sunt redate formele din PsGal, cea de-a doua traducere a lui Ieronim, variantă adoptată şi în *Vulgata Clementina*. Dintre exemplele enunţate, câteva sunt edificatoare privind corespondenţele între PS şi PsRom, precum în Ps 102, 3:

PS: *Ce curăţeaşte toate fără-legile tale, ce vindecă toate lângorile tale.*
PsRom: *Qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes languores tuos.*
PsGal: *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.*
VgCl: *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis; qui sanat omnes infirmitates tuas.*

Într-adevăr, apare în acest context o identitate textuală între lat. *languores* şi rom. *lângorile*, reperabilă şi în *Psaltirea* lui Coresi. Forma este prezentă numai în PsRom, prin opoziţie cu lat. *infirmitates* din PsGal şi VgCl. În alte cazuri însă, acest gen de coincidenţe nu mai sunt probate între PS şi PsRom[14]. Vom relua exemplul oferit de autor din Ps 21, 30, pe care îl redăm de data aceasta în extensie:

PS: *Mâncară şi închirară-se toţi graşii pământului; şi într-însu cadu toţi ce deştingu îm pământu.*
PsRom: *Manducaverunt et adoraverunt omnes divites terrae; in conspectu eius procident universi qui descendunt in terram.*
PsGal: *Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terrae; in conspectu eius cadent omnes qui descendunt in terram.*
Vg Cl: *Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terrae; in conspectu ejus cadent omnes qui descendunt in terram.*

Perechea rom. *deştingu* – lat. *descendunt*, semnalată de E. Munteanu în favoarea ipotezei sale sursologice, este comună şi pentru restul versiunilor latineşti. În schimb, între PS şi PsRom apare divergenţa *graşii – divites* „bogaţii"; în PsGal şi VgCl, concordanţa este clară: *graşii – pingues*. Aceste exemple sunt suficiente, aşadar, pentru a pune la îndoială utilizarea curentă a unei anumite versiuni în latină (*Psalterium Romanum*) în traducerea iniţială a *Psaltirii Scheiene*. Cercetările privind posibilitatea utilizării unui model latin în traducerea primelor texte biblice în româneşte nu sunt deocamdată definitive şi unanim acceptabile.

4.1. Considerăm că translaţia propriu-zisă de la modelul slavon la cel latin se va produce abia la jumătatea secolului al XVII-lea, odată cu tipăriturile apărute la

[14] Pentru comparare am utilizat celebra ediţie a lui Jacques Lefèvre d'Étaples (Jacobus Faber Stapulensis): *Quincuplex Psalterium. Gallicum. Romanum. Hebraicum. Vetus. Conciliatum*, Paris, Henrici Stephani officina, 1509 (BAR Cluj, cota C 59570).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Alba Iulia. Primele indicii, destul de vagi, privind originalul traducerii *Noului Testament* de la Bălgrad, din 1648, sunt furnizate chiar pe foaia de titlu, unde se arată explicit că textul este izvorât „cu mare socotință" dintr-o sursă grecească și una slavonă. Cele două prefețe cu care se deschide cartea, prima dedicatorie, către principele Transilvaniei, iar a doua adresată cititorilor, lărgesc paleta sursologică prin menționarea, pe lângă aceste izvoare, și a unui original latin. Considerăm că de fapt aceasta este versiunea principală după care s-a efectuat traducerea propriu-zisă în română, celelalte două izvoare fiind doar versiuni de control, menite să ateste, totodată, canonicitatea textului destinat clerului ortodox. Am presupus într-o lucrare anterioară[15] că traducerea *Noului Testament* de la Bălgrad a urmat o ediție bilingvă cu text paralel, în consonanță cu stadiul pe care îl atinsese, în acel moment, criticismul biblic luteran. Promovat de cercurile calvine de la Alba Iulia, acest tip de ediție greco-latină a fost pus, după părerea noastră, la dispoziția traducătorilor și a revizorilor din anturajul lui Simion Ștefan, ediție pe care aceștia o vor fructifica în prima traducere integrală a textului neotestamentar în limba română. Faptul nu este în măsură să contrarieze, întrucât, peste câteva decenii, și Nicolae Milescu, urmat de revizorii ulteriori ai traducerii sale, care va fi încorporată în cuprinsul *Bibliei* publicate la București, în 1688, vor apela, în mare parte, la o ediție a *Septuagintei,* apărută la Frankfurt, în 1597, tot într-un mediu protestant. Modul de editare instituit de *Bibliile* poliglote câștiga tot mai mult teren în biblistica epocii.

Pornind de la asemănările care se constată între „șumele" fiecărui capitol al tipăriturii din 1648 și textul scoliilor latine corespunzătoare, precum și de la rolul gloselor marginale de a înregistra variante de traducere și diferențe de ordin semantico-lexical față de alte versiuni de control, putem lua în considerare posibilitatea folosirii, cu precădere, de către traducătorii de la Alba Iulia a unei ediții greco-latine de tip poliglot. Astfel de ediții bilingve vor apărea în tipografia familiei Estienne, începând de la mijlocul secolului al XVI-lea. Textul-etalon va fi Editio Regia (Royale Edition) publicată de Robert Estienne (Stephanus) la Paris, în 1550, care fructifica versiunea lui Erasm. În aceeași oficină va fi editată sistematic, începând din 1565, o nouă prelucrare în latină a textului lui Erasm, efectuată și adnotată minuțios de teologul francez Théodore de Bèze (Theodorus Beza), discipolul lui Calvin (publicată mai întâi de Robert Estienne, în 1556), în paralel cu textul grecesc și cu vechea versiune din *Vulgata*, cu numeroase amendamente conjecturale[16]. Dar atât tipăritura din 1569, cât și primele ediții cuprinzând traducerea lui Beza nu dispuneau de un aparat critic complet, inclusiv de reproducerea în paralel a tuturor versiunilor, așa cum se va proceda abia în ediția geneveză din 1580. O ediție mai apropiată de data traducerii este *Novum Testamentum graece & latine*,

[15] Eugen Pavel, *Carte și tipar la Bălgrad (1567–1702)*, Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2001, p. 163–167.

[16] Vezi Jan Krans, *Beyond What is Written: Erasmus and Beza as Conjectural Critics of the New Testament*, New Testament Tools and Studies 35, Leiden & Boston, Brill, 2006, p. 195–332.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tipărită la Geneva, în 1611, în oficina lui Samuel Crispin, care reia textul stabilit de Henri II Estienne, cu o prezentare pe trei coloane (în greacă, în versiunea nouă a lui Beza şi în versiunea veche din *Vulgata*), având la fiecare capitol câte un rezumat (*argumentum*). Rezumate identice apar şi în ediţia geneveză din 1604, însă textul este dispus numai pe două coloane: versiunea grecească şi versiunea lui Beza. Glosele marginale explicative foarte amănunţite, precum şi posibilitatea confruntării a două versiuni latine cu prototipul grecesc, constituiau, astfel, pentru editorii de la Alba Iulia un model de critică textuală de înaltă ţinută, pe care l-au aplicat în mod consecvent. Cert este că acest tip de editare ştiinţifică a textului biblic, bazat pe traducerea din greacă a *Noului Testament* efectuată de către Théodore de Bèze, constituia, în acel moment, una dintre sursele cele mai autorizate în epocă. Aceasta va fi urmată îndeaproape şi de traducătorii în engleză ai versiunii King James[17] şi va sta la baza ediţiilor elzeviriene, începând din 1624, adoptate ulterior ca „textus receptus".

Am demonstrat că cea mai mare parte a coincidenţelor dintre rezumatele capitolelor *Noului Testament* din 1648 şi cele întâlnite în ediţia lui Beza nu sunt datorate hazardului, ci ele sugerează o posibilă relaţie de filiaţie. Vom oferi şi alte exemple în acest sens, care probează existenţa unor concordanţe evidente, fără însă a fi transpuse mecanic, ci chiar corelate mai exact de către traducătorii bălgrădeni:

Mc 16

Beza

1. Christi resurrectio. 9. Christus apparet Maria Magdalenae et aliis. 15. Mittit Apostolos ad praedicandum. 19. Ascensio Christi.

NTB

1. Scularea lui Hristos. 9. Hristos să arată Mariii Magdalinii şi altor. 15. Trimise apostolii a propovedui. 19. Suirea lui Hristos.

Ap 5

Beza

1. Librum septem sigillis obsignatum. 3. Quem nemo aperire poterat. 6. Agnus ille Dei. 6. Dignus qui ipsum aperiat. 12. Omnium cœlistium voce decantatur.

NTB

1. Carte sămnată cu 7 peceţi. 3. Pre carea nime nu o poate deşchide. 6. Mielul lui Dumnezău. 9. Destoinic să o deşchiză, cum cântă toţi ai ceriului.

Similitudinile cu unele izvoare latine nu se limitează numai la nivelul rezumatelor introductive, inexistente în *Vulgata*, ci apar şi în alte porţiuni ale textului. Un indiciu privind utilizarea unei anumite surse latine drept versiune de

[17] A se vedea Irena Dorota Backus, *The Reformed Roots of the English New Testament: The Influence of Theodore Beza on the English New Testament*, Pittsburgh, PA, Pickwick Press, 1980.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

bază îl constituie glosa la toponimul *Vad Bun: greceaşte îl chema acel loc Pulcru* (FA 27, 8). Termenul corespunde, în realitate, formei din versiunea lui Beza, unde apare *Pulchros portus*, spre deosebire de versiunea greacă, unde întâlnim sintagma *Καλοὶς Λιμένας*. Menţionăm că şi în traducerea lui Erasm apare *Pulchriportus*, iar în varianta lui Tremellio, *Portus pulchri*, spre deosebire de *Vulgata*, unde echivalenţa este *Boniportus*.

Vom compara în continuare un verset din *Rugăciunea domnească*, în cele două ocurenţe evanghelice. În Lc 11, 3, formularea din NTB (*Pâinea noastră de toate zilele dă-ne noao astăzi*) corespunde întocmai *Vulgatei* (*Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*), dar şi, parţial, versiunilor lui Beza (*Panem nostrum quotidianum da nobis in diem*) şi Erasm (*Panem nostrum quotidianum da nobis quotidie*). În schimb, în Mt 6, 11, traducătorii de la Bălgrad optează tranşant pentru noua variantă a lui Beza, identică în acest loc cu cea din Erasm: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*; NTB *Pâinea noastră de toate zilele dă-ni-o noao astăzi*; cf. Vulgata *Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie*. Notăm că, în acelaşi context, Petru Pavel Aron tradusese în 1760–1761 pasajul din *Vulgata* cu fidelitate şi o anumită adecvare stilistică: *Pânea noastră ce mai presus de fire dă-ne noao astăzi*. Translaţia de la paradigma de sorginte slavonă (*Pita noastră săţioasă dă-ne noao astăzi/în toate zilele*), întâlnită la Coresi, la cea de inspiraţie occidentală s-a generalizat, prin urmare, în formula Rugăciunii domneşti, care circula în epocă, precum şi în întreg cuprinsul primei traduceri a *Noului Testament* în limba română.

4.2. În cazul *Psaltirii* de la Bălgrad din 1651, versiunea de bază pe care au valorificat-o cărturarii ardeleni, aşa cum arătat pe larg în alt loc[18], traducerea în latină a lui Sante Pagnini, în forma latinizantă a numelui, Xantes Pagninus (c. 1470–1541)[19]. Renumitul orientalist italian a realizat, după o muncă de 30 de ani, o nouă traducere din ebraică a *Bibliei*, prima în latină în care sunt numerotate distinct versetele fiecărui capitol. Noua traducere a *Bibliei* a fost publicată, mai întâi, de Robert Estienne, la Lugdunum (Lyon), în 1528, o altă ediţie a aceleiaşi versiuni fiind îngrijită de Michel Servet, la Lyon, în 1542. *Biblia* latină a lui Pagnini, apreciată pentru traducerea foarte literală, va fi preluată, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, în cadrul ediţiilor poliglote scoase, mai întâi, de Plantin, iar mai apoi în cele apărute sub îngrijirea lui François Vatable. Aceste ediţii se remarcau prin câteva principii

[18] Eugen Pavel, *op. cit.*, p. 180–200.

[19] În legătură cu opera lui Pagnini, a se vedea Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, Rotterdam, Reinier Leers, 1685, p. 313–318; Timoteo M. Centi, *L'attività letteraria di Santi Pagnini (1470–1536) nel campo delle scienze bibliche*, în „Archivum Fratrum Praedicatorum", XV, 1945, p. 5–51; Giovanni Luzzi, *Santi Pagnini e la sua traduzione latina della Bibbia*, Torre Pellice (Torino), Arti Grafiche „L'Alpina", 1946 (extras din „Bollettino della Società di Studi Valdesi", vol. 79–82, 1943–1944); Edgar Wind, *Sante Pagnini and Michelangelo. A Study of the Succession of Savonarola*, în „Gazette des Beaux-arts", XXVI, 1944 [apărut în 1947], p. 211–246; Anna Morisi Guerra, *Santi Pagnini traducteur de la Bible*, în *Théorie et pratique de l'exégèse*. Actes du troisième colloque international sur l'histoire de l'exégèse biblique au XVIe siècle (Genève, 31 août–2 septembre 1988). Textes réunis par Irena Backus et Francis Higman, Genève, Libraire Droz S.A., 1990, p. 191–198.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

comune de redactare: dispunerea textului biblic pe patru coloane (ebraică, greacă, *Vulgata* şi noua traducere a lui Pagnini), un aparat critic riguros, cu ample note infrapaginale, precum şi redarea titlurilor ebraice ale cărţilor *Vechiului Testament.* Am luat în considerare, pentru confruntare, o ediţie din *Biblia Sacra,* în două volume, apărută, în îngrijirea lui Arias Montanus, la Anvers/Antwerpen, în oficina plantiniană, în 1572. Pe lângă aceasta, am avut în vedere şi ediţia adnotată de Vatable, realizată tot pe baza versiunii lui Sante Pagnini, tipărită în 1616, la Heidelberg, în două volume. Modelul prelucrat în *Psaltirea* de la Bălgrad, din 1651, este recognoscibil, aşadar, atât prin titlurile ebraice reproduse, cât, mai ales, în corespondenţele ce se pot evidenţia între textul românesc şi textul latin stabilit de Pagnini, cu care concordă majoritatea soluţiilor adoptate de traducătorii ardeleni. Am constatat, pe de altă parte, raportări sporadice la textul grecesc, pe lângă cele privind structura şi numerotarea psalmilor, ca şi la *Vulgata*, multe dintre acestea fiind incluse în glosele marginale, care formează în multe cazuri un aparat critic sui-generis. Vom aduce câteva exemple noi în favoarea acestei filiaţii pe care am propus-o. În Ps 86, 4, dependenţa PB faţă de textul latin al lui Pagnini este totală, în opoziţie cu textul Vulgatei:

PB: *Pomeni-voiu Eghipetul şi Vavilonul între cunoscuţii miei; iată Palistina şi Tirul şi cu Arapiia, cesta au născut acolea.*
VgCl: *Memor ero Rahab et Babylonis, scientium me; ecce alienigenae, et Tyrus, et populus Æthiopum, hi fuerunt illic.*
LXX: *μνησθήσομαι Ρααβ καὶ Βαβυλῶνος τοῖς γινώσκουσίν με· καὶ ἰδοὺ ἀλλόφυλοι καὶ Τύρος καὶ λαὸς Αἰθιόπων, οὗτοι ἐγενήθησαν ἐκεῖ.*
Pagnini: *Memorabo Ægyptum et Babel inter scierntes me; ecce Pelesthina, et Tyrus cum Æthiopia, iste nmatus est ibi.*

Un alt exemplu privind modalitatea complexă de traducere dublă este ilustrat în Ps 2,12:

PB: *Sărutaţi Fiul (luaţi învăţătură); ca să nu să mânie (Domnul) şi să periţi din calea direaptă.*
VgCl: *Apprehendite disciplinam, nequando irascatur Dominus, et pereatis de via justa.*
LXX: *δράξασθε παιδείας, μήποτε ὀργισθῇ κύριος καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας.*
Pagnini: *Osculamini Filium, ne forte irascatur, et pereatis in via.*

În secvenţa *sărutaţi Fiiul (luaţi învăţătură)*, traducerea prin filieră latină din ebraică *(osculamini Filium)* este dublată în paranteză cu varianta din celelalte versiuni: LXX *δράξασθε παιδείας*; Vg *apprehendite disciplinam*; sl. **пріимѣте наказаніѥ**; vezi şi PS, CP_1, CM *luaţi învăţătură*; cf. şi PH *prindeţi învăţătura*; CP_2 *certarea învăţătură.* Restul versetului din PB urmează, de asemenea, structura din *Septuaginta* şi din *Vulgata.* Cărturarii de la Alba Iulia instituie în traductologia noastră metoda umanistă a comparării izvoarelor, realizând, totodată, primele ediţii cu o pronunţată tentă critică.

O altă încercare de a se detaşa de originalul slavon în favoarea celui latin îi va aparţine, în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, lui Dosoftei, care în epilogul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Psaltirii de-nțăles din 1680 afirmă că „s-au tălmăcit de pre izvodul lui S-tii Ieronim, carile-i elineaşte, şi lătineaşte, şi evreiaşte", precizând că „noi de pre-acel izvod foarte am silit de-am pus cuvintele precum să află acolo". Vom analiza cu un alt prilej versiunea şi tipul de ediție poliglotă utilizate de cărturarul moldovean[20].

5. Edițiile integrale ale Sfintei Scripturi, începând cu *Biblia* de la Bucureşti din 1688, se revendică masiv de la modelul elen, respectiv de la *Septuaginta*, în timp ce sursele slavone sau latine sunt trecute pe un plan secundar, fără a fi însă total ignorate. Astfel, sursele traducerii primare ale lui Nicolae Milescu efectuate între anii 1661–1664[21] sunt menționate chiar în *Cuvântul-înainte către cititori* din ms. 45 (BAR, Cluj), din care derivă BB, şi anume ediția *Septuagintei* din 1597, de la Frankfurt („Frangofort"), considerată a fi „un izvod carele-i mai ales decât toate altele". La acesta se adaugă, pentru comparație, „izvodul slovenescu", identificat cu ediția de la Ostrog din 1581, apoi altul în „leteneşte", probabil una dintre edițiile uzuale ale *Vulgatei*, scoase în fosta oficină plantiniană de la Anvers/Antwerpen, precum cele apărute în 1599, 1619, 1628 sau în 1645. Nu optăm pentru una dintre tipăriturile similare anterioare din acest centru datorate lui Christophe Plantin, întrucât acestea erau, de regulă, ediții poliglote, lucru pe care prefațatorul nu l-ar fi trecut sub tăcere în explicațiile sale de natură sursologică. Este adus în discuție tot în preambul şi un „alt izvod letenescu, ce au fost scos de curând den limba jidovască", în care am putea să presupunem una dintre noile traduceri în latină din *Biblia Sacra* realizate de ebraişti renumiți precum Sante Pagnini, Sebastian Münster, Léon de Juda, Sébastien Castalion sau de Emanuele Tremellio, împreună cu François de Jon, apărute succesiv în secolul al XVI-lea, iar unele reeditate şi în secolul următor. O sursă slavonă declarată stă la baza unei alte traduceri complete a Sfintei Scripturi, conservată în ms. BAR 4389, atribuită lui Daniil Andrean Panoneanul, în a cărei prefață modelele urmate sunt delimitate astfel: „Drept aceaea, alăturând izvodul slovenesc carele au fost tipărit în Russia cea mică, în cetatea Ostrovului, şi izvodul lătinesc, care au fost tipărit în cetatea Antverpiei, şi acel izvod rumânesc de care se spuse mai sus, aşa de pre dânsele cu multă socotință am prepus".

În privința *Bibliei* tipărite la Blaj, în 1795, alături de *Biblia* din 1688 şi de ediția critică de referință a *Septuagintei*, apărută la Franeker, în 1709, aparținând lui Lambert Bos, este pusă la contribuție, într-o măsura mai mică, şi o ediție greco-latină a lui François Vatable, precum cele apărute la Heidelberg în 1586, 1599 sau în 1616, sub îngrijirea lui Corneille-Bonaventure Bertram, text reeditat, la Paris, în 1729–1745[22]. Aparatul critic al *Bibliei* lui Samuil Micu conține, de asemenea, o serie de trimiteri la alte izvoare, între care se detaşează *Vulgata* (din care vom reda pasajele corespunzătoare fiecărei referințe):

[20] Vezi şi Dragoş Moldovanu, *Miscellanea philologica*, în LR, XXXIII, 1984, nr. 5, p. 420–425.

[21] A se vedea, în acest sens, şi Virgil Cândea, *Raționea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 106–171.

[22] Vezi Eugen Pavel, *Între filologie şi bibliofilie*, Cluj-Napoca, Biblioteca „Apostrof", 2007, p. 102–103.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Nm 11, 25: *Iară deaca s-au odihnit duhul într-înşii, au prorocit şi apoi nu au mai adaos (a)*; nota *a*, p. 132: *Biblia letinească Vulgata are: Şi după ce au odihnit întru ei Duhul, au prorocit, şi mai mult nu au încetat*; cf. VgCl: *Cumque requievisset in eis Spiritus, prophetaverunt, nec ultra cessaverunt.*

Jd 8, 13: *Şi s-au întors Ghedeon, feciorul lui Ioas, de la războiu, de la suirea Aresului (a)*; nota *a*, p. 221: *Vulgata are: înainte de răsăritul soarelui*; cf. VgCl: *Revertensque de bello ante solis ortum.*

1 Rg 24, 4: *şi Saul au întrat ca să se gătească (a);* nota *a*, p. 262: *Sirul are: şi Saul au întrat ca să doarmă. Latinul are: ca să-şi deşearte pântecele*; cf. VgCl: *ut purgaret ventrem.*

Modelul latin se va impune categoric prin traducerea *Vulgatei*, în 1760–1761, de episcopul ardelean Petru Pavel Aron şi colaboratorii săi. Sursa transpunerii corpusului veterotestamentar apusean o constituie versiunea revizuită a *Vulgatei*, publicată la Roma, în 1592, aşa-numita *Biblie* a Papei Clement al VIII-lea *(Sixto-Clementina),* devenită, în urma corecturilor efectuate în cuprinsul ediţiilor din 1593 şi 1598, *textus receptus* al bisericii catolice. Ediţia propriu-zisă pe care au utilizat-o, după toate probabilităţile, traducătorii români, intitulată *Biblia Sacra Vulgatae editionis*, a văzut lumina tiparului la Veneţia, în oficina lui Nicolò Pezzana, în 1690. Din păcate, impactul acestei opere în cultura românească a fost limitat, nu atât datorită literalităţii excesive a traducerii, cu o limbă suprasaturată de calcuri şi semicalcuri după latină, cât datorită nepublicării manuscrisului (păstrat actualmente la BAR Cluj) la data elaborării sale. Este posibil ca o anumită reticenţă a mediilor ecleziastice din Transilvania, unde biserica greco-catolică îşi păstrase orientarea de rit bizantin, corelată cu moartea episcopului P.P. Aron în 1764, iar, mai apoi, cu apariţia, în 1795, a *Bibliei* traduse de Samuil Micu să fi condus la trecerea într-un cvasianonimat a celei de-a doua traduceri integrale a textului biblic din latină în limba română[23].

6. Câteva concluzii se impun privind statutul modelului slavon versus modelul latin în traducerile biblice româneşti din secolele al XVI-lea – al XVIII-lea:

A. Versiunile latineşti sunt folosite la început doar ca versiuni de control în cursul traducerii sau al reviziei.

B. Acceptând colaborarea mai multor traducători la aceeaşi lucrare, probabil că doar unii dintre aceştia au apelat la originalul latin, de unde şi apariţia unor coincidenţe şi echivalări evidente doar în anumite porţiuni ale textului.

C. În situaţiile în care se îndepărtează de sursa slavonă, traducătorii/editorii încearcă să disimuleze acest fapt prin mai multe modalităţi:
   a) redarea în paralel a textului slavon, chiar şi atunci când nu concordă cu traducerea românească (CB);
   b) păstrarea unor titluri de cărţi sau subtitluri în slavonă (PO, NTB);

[23] Idem, *Arheologia textului*, Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2012, p. 58–68.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

c) afirmarea derutantă în prefețe a probității cu care s-a apelat la izvorul tradițional ortodox („tipărit în Țara Moscului", după cum se afirmă în NTB);

d) menținerea structurii compoziționale de inspirație slavonă, respectiv împărțirea textului în pericope (zaceale), în paralel cu împărțirea în versete, preluată din sursa originală greco-latină;

e) inserarea îndrumărilor liturgice și tipiconale în slavonă, pentru uzul liturgic.

D. Sub aspect sursologic, asistăm, pentru prima dată, la o mutație, prin trecerea de la modelul slavon și, respectiv, de la cel maghiar din secolul al XVI-lea, la modelul umanist greco-latin, consacrat în spațiul european prin traducerile textului biblic aparținând lui Sante Pagnini și Théodore de Bèze efectuate la mijlocul secolului al XVII-lea la Bălgrad.

E. Traducerile integrale ale Sfintei Scripturi în limba română din secolele al XVII-lea – al XVIII-lea preiau, cu câteva excepții, prototipul din LXX, modelul slavon, ca și cel latin, manifestându-se în câteva opere singulare, care nu vor mai primi girul tiparului.

SURSE

BB = *Bibliia, adecă Dumnezeiasca Scriptură ale ceii Vechi și ale ceii Noao Leage*, București, 1688 (ed. I.C. Chițimia, Mihai Moraru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988, reed. 1997; ed. Vasile Arvinte, Ioan Caproșu, Alexandru Gafton, Laura Manea, N. A. Ursu, vol. I–II, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza", 2001–2003).

BBl = *Bibliia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a ceii Noao*, Blaj, 1795 (ed. Ioan Chindriș, Eugen Pavel, Roma, Tipografia Vaticana, 2000).

Beza = *Novum Iesu Christi Testamentum, graece & latine*, Theodoro Beza interprete, [Geneva], Apud Samuelem Crispinum, MDCXI [1611].

CB = *Codicele Bratul*, 1559–1560 (ed. Al. Gafton, Iași, Editura Univesității „Alexandru Ioan Cuza", 2003).

CM = Coresi, *Molitvenic rumânesc*, Bălgrad, c. 1567–1568 (ed. Vladimir Drimba, București, Editura Academiei Române, 1998).

CP = Coresi, *Psaltire*, Brașov, 1570.

CP_1 = Coresi, *Psaltirea slavo-română*, Brașov, 1577 (ed. Stela Toma, București, Editura Academiei, 1976).

CP_2 = Șerban Coresi, *Psaltirea slavo-română*, Brașov, c. 1589.

CPr = Coresi, *Praxiu*, Brașov, c. 1566 (ed. I. Bianu, București, Cultura Națională, 1930).

CT = Coresi, *Tetraevanghelul*, Brașov, 1561 (ed. Florica Dimitrescu, București, Editura Academiei, 1963).

CV = *Codicele Voronețean*, c. 1563–1583 (BAR, ms. rom. 448; ed. Mariana Costinescu, București, Editura Minerva, 1981).

Erasm = *Novum Testamentum Iesu Christi, graece et latine*, primo quidem studio et industria Des. Erasmi Roter. accurate editum, Basileae, Per haeredes Nicolai Bryling, 1571.

ES = *Tetraevanghelul slavo-român*, Sibiu, 1551–1553 (ed. facsimilată Emil Petrovici, L. Demény, București, Editura Academiei, 1971).

Gaster CR = Gaster, M., *Chrestomatie română*, vol. I–II, Leipzig–București, F. A. Brockaus & Socec et co., 1891.

LXX = *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes* (ed. Alfred Rahlfs, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

NTB = *Noul Testament sau împăcarea au Leagea Noao a lui Isus Hristos, Domnului nostru*, Bălgrad, 1648 (ed. Dalila-Lucia Aramă *et al.*, Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Române, 1988; reed. 1998).

Pagnini = *Hebraicorum Bibliorum Veteris Testamenti latina interpretatio*, opera olim Xantis Pagnini Lucensis nunc verò Benedicti Ariae Montani Hispalensis (...), Antuerpiae, Christophorus Plantinus regius prototypographus excudebat, [1572].

PB = *Psaltire*, Bălgrad, 1651 (ed. Alexandra Moraru, Mihai Moraru, Alin Mihai Gherman, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2001).

PH = *Psaltirea Hurmuzaki*, c. 1501–1510 (BAR, ms. rom. 3077; ed. Ion Gheţie şi Mirela Teodorescu, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005).

PO = *Palia de la Orăştie*, 1582 (ed. Viorica Pamfil, Bucureşti, Editura Academiei, 1968; ed. Vasile Arvinte, Ioan Caproşu, Alexandru Gafton, Sorin Guia, Iaşi, Editura Univesităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2005).

PS = *Psaltirea Scheiană*, c. 1573–1578 (BAR, ms. rom. 449; ed. I. Bianu, Bucureşti, Carol Göbl, 1889; cf. *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din sloveneşte*, I, ediţiune critică de I.-A. Candrea, Bucureşti, Atelierele Grafice Socec & Co, 1916).

PsGal = *Psalterium Gallicanum* (ed. Jacques Lefèvre d'Étaples, Paris, Henrici Stephani officina, 1509).

PsRom = *Psalterium Romanum* (ed. Jacques Lefèvre d'Étaples, Paris, Henrici Stephani officina, 1509)

VgA = *Biblia Vulgata*, trad. P. P. Aron et al., vol. I–V (ed. I. Chindriş, Niculina Iacob, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005).

VgCl = *Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti V. P. M. iussu recognita atque edita*, Romae, Ex Typographia Vaticana, MDXCVIII [1598] (ed. Michael Hetzenauer, Ratisbonae et Romae, Sumptibus et typis Friderici Pustet, 1914).

ABSTRACT

In the beginning, there are examined several perspectives on the authority of the Slavonic originals in the compilation of the first Romanian translations of the biblical text in the sixteenth century, against the background of their rather pale contenders, namely the Latin model and, respectively, the German one. The hypothesis that the primitive translation of the Psalms into Romanian valorized a previous translation from Latin – possibly from the *Psalterium Romanum*, a translation that was supposedly revised or rewritten on the basis of a Slavonic version, for inclusion in the Oriental canon – is not sufficiently credible. Nor is the opinion concerning the use of Luther's original in the translation of portions of text from the *Tetraevangelion* of Sibiu in 1551–1553 irrefutable, as in these passages there are also similarities with Theodore Beza's edition of the New Testament. The actual mutation from the Slavonic to the Latin model occurred only at the middle of the eighteenth century, with the printed versions that appeared in Alba Iulia, which adopted the sources of Greek-Latin humanism, consecrated in the European space through the new translations of the biblical text made by Sante Pagnini and Theodore Beza. The complete editions of Holy Scripture into the Romanian language, among which were included the 1688 *Bible* from Bucharest and the 1795 *Bible* from Blaj, were largely derived from the Greek model, more specifically, from the *Septuagint*, while the Slavonic and Latin sources were relegated to the background, without being totally ignored. The Latin model categorically imposed itself through the translation of the *Vulgate* into Romanian, in 1760–1761, by the Transylvanian Bishop Petru Pavel Aron and his collaborators, whose source was a revised version, published in Rome in 1592 and re-edited in 1593 and 1598: the so-called *Bible* of Pope Clement VIII (*Sixto-Clementina*).

Keywords: the Biblical text, sources of translation, the Slavonic model, the Latin model, Sante Pagnini, Theodore Beza.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CĂRȚILE ROMÂNEȘTI VECHI, O COMPONENTĂ ESENȚIALĂ A PATRIMONIULUI CULTURAL

Vasile D. Țâra*

Zestrea culturii scrise a poporului român este impresionantă atât sub aspect valoric, cât și cantitativ.

Chiar dacă cele mai vechi dintre cărțile scrise în spațiul românesc datează abia din secolul al XV-lea – ne referim la *Evangheliarul* slavon al lui Nicodim, datat în 1405, și la *Evangheliarul* slavo-grecesc din 1429, scris de Gavril Uric la mănăstirea Neamț, „păstrat astăzi la Londra, manuscris prin care s-a creat tipul de *carte românească*" (Dudaș 1987: *7–8*) – este posibil ca românii să fi scris încă din timpul constituirii lor ca popor creștin și romanic, adică din veacurile al IV-lea–al VIII-lea încoace (cf. Ivănescu, 1980: *177–180*). Păstrarea verbului (a) *scrie* (lat. *scribere*) și a substantivului *carte* (lat. *charta*) din latină, precum și faima unor cărturari ecleziastici din secolele IV–VI, originari din Dobrogea de astăzi, ca Niceta de Remesiana, Laurențiu de Novae, Teotim de Tomis, episcop misionar, prieten al Sfântului Ioan Gură de Aur, Ioan Cassian, mare învățat daco-roman din Scythia Minor, eruditul Dionisie cel Mic ș.a. (Coman 1979: *pass.*) pot confirma această ipoteză.

Adoptarea timpurie a tehnicii tiparului cu litere mobile a făcut ca istoria scrisului din țările române să consemneze primele tipărituri ieșite din teascurile tiparniței de la Târgoviște în anii 1508 (*Liturghierul*), 1510 (*Octoihul*) și 1512 (*Evangheliarul*), Țara Românească înscriindu-se astfel între primele țări europene care au beneficiat de invenția lui Gutenberg. Cercetările recente consacrate cărții românești din epoca veche aduc argumente în favoarea ideii că începuturile tiparului românesc „devansează cu mult data imprimării *Liturghierului* macarian (1508), situându-se în epoca incunabulară, despre care deținem destule argumente istorice și elemente bibliografice (autori, tipografi, titluri de carte) care să ne confere dreptul legitim de apartenență la asemenea epocă culturală europeană" (Râpă-Buicliu 2000: *6*). Aceasta înseamnă, așa cum sublinia acad. Virgil Cândea, că istoria scrisului românesc ar trebui să cuprindă „ nu numai operele străinilor editate la noi în română sau în limbi străine, sau apărute peste hotare cu sprijin determinant din țară (ca, de pildă, cărțile grecești subvenționate de principi fanarioți, inițiative elene realizate cu osteneli românești), dar și operele unor cărturari străini dedicate mecenaților lor din Principate, pentru că dedicațiile nu erau întâmplătoare, nici platonice, ele demonstrau o sponsorizare obținută sau cel

* Universitatea de Vest din Timișoara.

RITL, nr. 1–4, p. 37–44, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

puțin nădăjduită. Ipoteze de lucru seducătoare și care vor incita la felurite cercetări viitoare de istorie a relațiilor culturale dintre culturile europene și cea românească" (Cândea 2000: *3*).

În secolul al XVI-lea, începe procesul de înlocuire a slavonei cu româna în tipărituri și manuscrise, românii integrându-se astfel în curentul european favorabil emancipării limbilor naționale de sub tutela limbilor sacre.

Până în urmă cu mai puțin de un secol și jumătate, *cartea*, manuscrisă ori tipărită, a fost cel mai prețuit și mai respectat instrument de cultură pentru toți românii.

În epoca veche, fiind, în proporție covârșitoare, un rod al culturii și nevoilor ecleziastice, *cartea* era privită și, de cele mai multe ori, considerată ca un obiect sacru, poate cel mai valoros dintre toate odoarele bisericești. Sute de ani, Biserica a fost instituția fundamentală și unică a culturii spirituale românești, iar cărțile, traduse ori scrise de cărturarii ecleziastici, copiate sau tipărite de meșteri iscusiți în arta grafică și a legătoriei, au slujit nu numai la săvârșirea cultului religios și la propovăduirea învățăturii creștine, ci și ca manuale școlare, ca texte de lectură, în care cititorii găseau comori de înțelepciune și modele de limbă cultivată, dar erau folosite și ca suport pentru nenumărate însemnări particulare, făcute de cei prin mâinile cărora au trecut de-a lungul timpului, sau ca obiecte de mare preț între celelalte bunuri materiale din averea deținătorului.

Biserica și slujitorii ei: ierarhi, preoți, călugări, dieci, cântăreți de strană, tahigrafi, copiști, tipografi etc., făuritori și colportori de carte bisericească, uneori și laică, în toate provinciile românești, au avut o contribuție fundamentală nu numai la crearea unei culturi panromânești în Muntenia, Moldova și Transilvania, ci și în păstrarea unității de credință, de limbă și de neam a românilor de pretutindeni. Totodată, intensa și permanenta circulație a cărților și a clericilor, a tipografilor și a copiștilor peregrini în cele trei țări de-a lungul sutelor de ani a contribuit decisiv la crearea unei culturi unitare pentru toți românii.

Nicolae Iorga spunea că „Istoria Moldovei și a Munteniei e o istorie de domni și de țărani, de curți și de sate" (Iorga 1902: *8*, *apud* Dudaș 1987: *195*), în vreme ce istoria Ardealului românesc e una de „sate și de preoți" (*ibid.*), care slujeau și se închinau la aceeași biserică, citeau și scriau aceleași cărți ca și frații lor de peste munți.

Cartea și *Biserica*, mai mult decât sabia și politica, au realizat, încă din veacul al XVI-lea, unirea spirituală a românilor și i-a protejat pe transilvăneni de pericolul deznaționalizării, uneori forțate, la care erau supuși. Așa se explică miracolul continuității poporului nostru în această parte a Europei și succesul politicienilor în crearea statului național român prin cele două uniri: din 1859 și din 1918.

În acest sens, acad. Gabriel Ștrempel spunea: „Viața spirituală a unui popor se oglindește în scrisul și tiparul său. Acest adevăr axiomatic îl cunoaște omenirea de mai multe veacuri și când reprezentanții națiunilor se adună, adesea, să judece popoarele și să traseze fruntariile, nu puțin atârnă în luarea unor hotărâri aportul la mersul înainte al omenirii, la bagajul universal de valori spirituale cu care cei implicați se prezintă la masa tratativelor. [...] Manuscrisele rămase, slavonești și

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

românești, cifrându-se la mii de volume, ne situează dintr-odată într-o lumină strălucitoare sub raport cultural. Poporul român are un trecut și un aport la progresul omenirii [...] cum nu multe popoare din vecinătate au putut să aibă" (Ștrempel 1984: *V*).

Din statisticile de până acum reiese că, între 1508 și 1830, s-ar fi tipărit pe teritoriul românesc aproximativ 2100 de cărți, într-un tiraj estimat la 2.000.000 de exemplare, din care s-au păstrat circa 150.000 (Dudaș 1987: *19*). La acestea se adaugă și numeroase manuscrise, cele mai multe, aproximativ 4000, datând din secolul al XVIII-lea (Iova 1999), făcute mai ales pentru cei care nu-și puteau procura cărți tipărite ori nu-și puteau imprima cărțile din pricina prețurilor foarte ridicate.

După cum se știe, până la 1860, iar în cazul textelor bisericești până după 1890, cu foarte puține excepții, aceste cărți au fost scrise și tipărite cu alfabet chirilic.

Odată cu înființarea Bibliotecii Academiei Române, în anul 1867, care a devenit, în scurtă vreme, cea mai importantă și bine înzestrată instituție bibliotecară din România, s-a pus problema inventarierii, catalogării și păstrării fondului de tipărituri și manuscrise cunoscute până atunci. Din inițiativa lui Ioan Bianu și cu aprobarea forului academic, dată la 21 martie 1894, s-a luat decizia elaborării unei bibliografii generale a cărților românești, împărțită în trei categorii: 1. cărțile vechi, de la 1508 până la 1830; 2. cărțile moderne, de la 1831 până la 1890; 3. cărțile străine privitoare la români.

Ioan Bianu, în colaborare cu Nerva Hodoș și cu Dan Simonescu, a elaborat și a publicat bine-cunoscuta *Bibliografie românească veche*, patru tomuri editate între anii 1903 și 1944. Prin strădania acad. Gabriel Ștrempel și a bibliografilor de la Biblioteca Academiei Române, a apărut, între 1984 și 1996, *Bibliografia românească modernă*, care cuprinde, tot în patru volume, 73.473 de articole referitoare la cărțile românești editate în perioada 1831–1918.

Ca orice lucrare bibliografică, nici aceste două opere masive nu sunt complete. *Bibliografia românească veche* a fost și continuă să fie întregită cu titluri noi, descoperite în ultimele cinci decenii. Dan Râpă-Buicliu a publicat chiar un volum, intitulat *Bibliografia românească veche*, Additamenta, I (1536-1830), *Cuvânt înainte* de acad. Dan Simonescu (Galați, Editura Alma, 2000, 495 pag.), iar la Institutul de Memorie Culturală (CIMEC), integrat, din 2011, în Institutul Național al Patrimoniului, s-a inițiat un proiect ambițios de catalogare și digitizare a textelor românești vechi. Până acum n-au apărut, însă, decât un *Catalog al cărților românești vechi din secolele XVI–XVII și al celor din colecțiile străine*, editat pe suport electronic (CD-ROM și on-line pe Internet), în anul 1999 și *Bibliografia românească veche – îmbogățită și actualizată*, vol. I (A–C), elaborată de colectivul bibliologic al Institutului de Memorie Culturală (CIMEC), cu contribuția specialiștilor în carte veche din România (Târgoviște, 2004). Ambele lucrări au fost inițiate și coordonate de Mariana Iova. În *Prefața* la vol. IV al *Bibliografiei românești moderne*, acad. Gabriel Ștrempel anunță că va urma „un volum anexă, care să cuprindă adausurile și îndreptările adunate încă de la apariția primului tom, publicațiile cu caracter administrativ, hotărniciile de proprietăți,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tipărite mai ales în veacul trecut, dezbaterile în diverse procese (care au fost, bineînţeles, publicate), precum şi alte broşuri cu caracter heteroclit. Va fi adăugat şi un indice cronologic pentru toate volumele, menit să concentreze apariţiile aceluiaşi an, pe materii" (Ştrempel 1996: *VII*).

Mai recent, Biblioteca Academiei Romane a postat pe Internet o *Bibliografie retrospectivă a cărţii româneşti (1508–1952)*, care cuprinde, în variantă electronică, B.R.V., B.R.M. şi *Bibliografia cărţii româneşti (1919–1952)* (ultima este în curs de elaborare). Fără îndoială, aceasta este cea mai bogată şi mai uşor de accesat sursă bibliografică românească.

După 1890, când şi Biserica Ortodoxă Română renunţă oficial la utilizarea alfabetului chirilic, trecuseră mai bine de trei decenii în care acest sistem de scriere fusese abandonat în şcolile româneşti laice, iar în cele bisericeşti era învăţat alături de cel latin. În acest răstimp, s-a subţiat considerabil numărul celor care cunoşteau şi foloseau curent scrierea chirilică, ceea ce a dus la transferul cărţilor scrise cu slove spre fondul pasiv al bibliotecilor româneşti laice şi ecleziastice, unde, nu după multă vreme, au lunecat în uitare. Doar specialiştii: filologi, istorici, muzeografi, bibliotecari etc., sub coordonarea şi cu sprijinul Academiei Române, şi-au concentrat atenţia asupra acestor scrieri, elaborând numeroase studii, unele fundamentale, privitoare la apariţia şi evoluţia scrisului românesc, la istoria literaturii şi a limbii române culte, la istoria cărţii şi a tiparului, au elaborat ediţii critice valoroase pentru o seamă de monumente ale scrisului românesc din epoca veche, au întocmit corpusuri de însemnări culese de pe texte vechi şi dicţionare ale limbii acestor scrieri, precum şi numeroase alte studii filologice, lingvistice şi bibliologice (îndeosebi cataloage şi sisteme de catalogare, conservare şi gestionare etc.) dedicate cărţilor din această categorie. Întotdeauna, dar mai ales în ultimele două decenii, interesul colecţionarilor particulari pentru cartea veche a crescut constant şi poate că nu întotdeauna din motive străine de interesul material.

Astfel, cărţile vechi au început a fi percepute ca valori patrimoniale de drept comun, ce trebuiau recunoscute, definite şi protejate ca atare printr-un act legislativ corespunzător.

Legea nr. 63/1974, referitoare la ocrotirea patrimoniului cultural naţional, care a stat la baza înfiinţării bibliotecilor de colecţii speciale din marile instituţii bibliotecare româneşti, şi *Legea nr. 182/2000* privind protejarea patrimoniului cultural naţional mobil, republicată în 2008, completată cu HG nr. 886/2008, privitoare la *Normele de clasare a bunurilor culturale mobile*, precum şi alte acte normative, mai vechi sau mai recente, referitoare la acest domeniu, stipulează, în detaliu, componenţa patrimoniului mobil, public şi privat, de interes naţional, criteriile de clasificare şi de declasificare, condiţiile de cercetare ştiinţifică, de păstrare, protejare şi gestionare, de comercializare şi de recuperare a bunurilor de patrimoniu, precum şi sancţiunile ce trebuie să le suporte cei care prejudiciază acest sector al culturii.

Conform *Legii nr. 182/2000*, art. 3 (1), „Patrimoniul cultural naţional mobil este alcătuit din bunuri cu valoare istorică, arheologică, documentară, etnografică, artistică, ştiinţifică şi tehnică, literară, cinematografică, numismatică, filatelică,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

heraldică, bibliofilă, cartografică și epigrafică, reprezentând mărturii materiale ale evoluției mediului natural și ale relațiilor omului cu acesta, ale potențialului creator uman și ale contribuției românești, precum și a minorităților naționale la civilizația universală".

În aceeași lege se stipulează că fondul patrimoniului cultural mobil cuprinde cinci categorii principale, și anume: 1. bunuri arheologice și istorico-documentare; 2. bunuri cu semnificație artistică; 3. bunuri cu semnificație etnografică; 4. bunuri de importanță științifică; 5. bunuri de importanță tehnică. Fiecare dintre aceste categorii cuprinde mai multe subcategorii, în total 35.

Cărțile de patrimoniu sunt nominalizate la poziția a patra din prima categorie: „manuscrise, incunabule, cărți rare și cărți vechi, cărți cu valoare bibliofilă". Dintre acestea, *cărțile vechi* întrunesc, în cel mai înalt grad, criteriile de clasificare în categoria bunurilor de patrimoniu cultural, atât național, cât și universal. Spre deosebire de toate celelalte componente ale patrimoniului cultural mobil, doar cărțile vechi, manuscrise ori tipărite, au atât valoare istorică și documentară, cât și o mare importanță științifică, artistică, literară, bibliofilă, epigrafică și tehnică. Adică li se pot aplica zece din cele 15 criterii de clasificare precizate în legea pentru identificarea bunurilor de patrimoniu. La acestea, ar trebui să adăugăm valoarea economică și socială aferentă fiecărui exemplar în parte.

De asemenea, mai trebuie să relevăm contribuția infodocumentară a fondului de carte veche românească la întemeierea și evoluția unor ramuri fundamentale ale științelor umaniste românești, precum istoria socială și culturală, istoria bisericii, istoria limbii și a literaturii române, istoria cărții și a scrisului românesc, arta plastică, în special gravura, cercetarea filologică și tehnica elaborării edițiilor, tehnica tiparului, a fabricării hârtiei, a editării și întocmirii textelor bibliofile, filigranologia, legătoria de carte etc., iar sutele de mii de însemnări făcute de-a lungul timpului pe spațiile nescrise ale filelor de carte veche reprezintă un corpus documentar extrem de variat și de prețios pentru cercetările de sociologie, de istorie, economie, meteorologie, etnografie, folclor, dialectologie, educație etc. (vezi, mai pe larg, Caproșu, Chiaburu 2008: *V–X*; cf. și Gafton 2009: *88–90*; Gafton 2010: *58–64*).

Desigur, mai pot fi aduse și alte argumente în favoarea ideii că textele vechi reprezintă o componentă esențială, prin complexitate și valoare, a patrimoniului cultural românesc.

Trebuie clarificat, însă, un lucru neprecizat în lege și din ce în ce mai puțin clar pentru specialiști. Ce se înțelege prin sintagma *carte veche românească* ? Este vorba de scrierile ieșite din uz datorită conținutului științific și cultural perimat sau a limbii în care au fost scrise, ori de tipăriturile și manuscrisele redactate până la o anumită dată?

Cel care a făcut una dintre primele periodizări în această privință a fost bibliotecarul, devenit mai târziu președinte al Academiei Române, ilustrul filolog Ioan Bianu. În concepția sa, exprimată în 1890, când a început lucrul la *Bibliografia românească veche*, categoria cărților vechi ar cuprinde toate scrierile

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

din perioada 1508–1830. Cei care l-au urmat, îndeosebi filologii şi bibliotecarii, au acceptat această periodizare.

Dacă am ţine cont de contribuţiile mai recente la istoria cărţii scrise ori tipărite în spaţiul românesc, părerea lui ar trebui revizuită. Credem că, până la noi descoperiri, termenul de început ar trebui mutat în secolul al XV-lea, mai precis la anul 1405, de când datează *Evangheliarul* lui Nicodim (vezi *supra*).

Cu privire la anul terminus, şi-a exprimat îndoiala şi acad. G. Ştrempel. În această privinţă, Domnia Sa afirmă: „Dacă anul de început al bibliografiei este justificat de apariţia *Liturghierului* imprimat de Macarie în 1508, anul 1830 nu are vreo semnificaţie deosebită, în afară, poate, numai de apariţia, cu un an mai devreme, a primelor ziare româneşti, care ar putea marca începutul unei epoci noi sub raport informaţional, epoca modernă" (Ştrempel 1984: *VI*).

Ca în orice periodizare, anii au doar o valoare simbolică, întrucât marchează un eveniment istoric, ştiinţific sau cultural mai mult sau mai puţin determinant. În cazul la care ne referim, ar trebui să ţinem seama de momentul când a avut loc un eveniment major, ce a dus la o ruptură masivă şi definitivă între scrisul românesc vechi şi cel modern. Aceasta s-a întâmplat în două etape, situate la aproximativ trei decenii una de alta: anul 1860, când în administraţie, în şcoală şi în textele laice din Muntenia a fost adoptat oficial alfabetul latin, şi imediat după anul 1890, când şi Biserica Ortodoxă Română a renunţat la utilizarea scrierii chirilice.

După această dată, când utilizatorii vechiului sistem de scriere s-au împuţinat considerabil, întregul fond de carte românească tipărită ori scrisă cu acest alfabet a ieşit din uz, intrând în zona pasivă a bibliotecilor şi a interesului public.

Tot atunci, prin contribuţia Academiei, a marilor scriitori şi a oamenilor de ştiinţă umanişti, se produce unificarea normelor limbii române literare şi se impune un sistem ortografic cu litere latine, bazat pe principiul fonetico-fonologic, promovat la „Convorbiri literare" şi adoptat, după 1904, de toţi românii.

În consecinţă, ar trebui considerate *cărţi vechi* toate textele româneşti tipărite ori scrise cu alfabet chirilic până la 1890 şi cele scrise cu alfabete de tranziţie ori cu sisteme ortografice etimologizante, care au ieşit, în aceeaşi perioadă, din uzul curent.

Întrucât aceste scrieri extrem de importante pentru întemeierea şi evoluţia culturii româneşti vreme de aproape o jumătate de mileniu, iar pentru cultura ecleziastică putem spune că îşi păstrează, în bună măsură, şi acum actualitatea, au fost neglijate şi, un timp, chiar ignorate din punct de vedere cultural, biblioteconomic şi administrativ, s-ar cere împlinite, cât mai grabnic, două deziderate:

1. Iniţierea şi derularea până la capăt a unui program de identificare, de catalogare, de tratare, de conservare şi de securizare a tuturor documentelor vechi: manuscrise, cărţi, ziare, reviste, acte şi scrisori existente în ***toate*** *instituţiile publice*, cu deosebire în biblioteci, muzee, case de cultură, universităţi, şcoli, teatre, librarii, anticariate etc.; în ***toate*** *instituţiile aparţinătoare Bisericii Ortodoxe Române*: bibliotecile ecleziastice, la Patriarhia Română, mitropolii, episcopate, protopopiate, parohii, mănăstiri, schituri, sihăstrii etc.; la *colecţionari, la biblioteci, librării şi anticariate particulare.* În principiu, acesta era şi scopul *Catalogului colectiv al*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

cărții românești elaborat la CIMEC. Din nefericire, această lucrare extrem de importantă din punct de vedere științific și cultural nu a mai fost continuată.

O acțiune similară s-ar putea face și în Republica Moldova, în Bucovina de Nord, în Banatul Sârbesc și în alte locuri unde există comunități românești importante.

Dacă lucrările inițiate și coordonate de Mariana Iova nu vor mai fi continuate și actualizate, se impune alcătuirea unui nou *Catalog electronic unitar al scrierilor românești vechi,* elaborat sub egida și autoritatea științifică a Academiei Române și a Bibliotecii Naționale, iar Patriarhia Română și Institutul Național al Patrimoniului ar trebui să-și asume sarcina oficială de identificare, depozitare și conservare corespunzătoare a întregului fond de carte veche existent în țară.

2. Întrucât vechea noastră literatură este, prin excelență, una de tip ecleziastic, s-ar cere o schimbare de atitudine și de metodă în cercetarea ei. Conținutul foarte variat și rosturile complexe din punct de vedere sociocultural, religios, educațional și estetic pe care le-au avut și le au cărțile bisericești impun o abordare pluridisciplinară, din perspectivă exegetică, istorică, filozofică, teologică și stilistică, și o raportare mai aprofundată la cultura și literatura religioasă de tip ortodox, în special la cea bizantină.

Fără îndoială, evenimentul științific organizat de Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu", în zilele de 27 și 28 iunie 2013, va marca un moment de referință atât în cercetarea și interpretarea literaturii române vechi, cât și în inițierea unui demers hotărât și eficient de identificare, de catalogare, de digitizare și de protejare a întregului patrimoniu de carte veche românească din țară și din străinătate.

BIBLIOGRAFIE

Caproșu, Chiaburu 2008: *Prefață* la *Însemnări de pe manuscrise și cărți vechi din Țara Moldovei.* Un *corpus* editat de I. Caproșu și E. Chiaburu, vol. I *(1429–1750)*; vol. II *(1751–1795)*; vol. III *(1796–1828)*; vol. IV *(1829–1859)*, Iași, Casa Editorială Demiurg.

Cândea, Virgil 2000: *Cuvânt-înainte* la Dan Râpă-Buicliu, *Cartea românească veche. Studia bibliologica*, Galați, Editura Alma.

Coman, Ioan G. 1979: *Scriitori bisericești din epoca strămână*, București.

Dudaș, Florin 1987: *Vechi cărți românești călătoare*, București, Editura Sport Turism.

Gafton, Alexandru 2009: *Cum se studiază istoria*, în „Convorbiri literare", nr. 5 (161), p. 88–90.

Gafton, Alexandru 2010: *Vita magistra historiae*, în „Însemnări ieșene", seria a III-a, anul II, nr. 1, p. 58–64.

Iorga, Nicolae 1902: *Sate și preoți din Ardeal*, București.

Iova, Mariana 1999: *Scurt istoric al cărții românești*, în *Catalogul colectiv al cărții vechi românești*, DVD editat de CIMEC, Colecția „Patrimoniu cultural".

Ivănescu, Gheorghe 1980: *Istoria limbii române*, Iași, Editura Junimea.

Râpă-Buicliu, Dan 2000: *Cartea românească veche. Studia bibliologica*, Galați, Editura Alma.

Ștrempel, Gabriel 1984: *Prefață* la *Bibliografia românească modernă (1831-1918),* vol. I (*A–C*), București, Editura Științifică și Enciclopedică/ Societatea de Științe Filologice din R.S.România, p. V–VII.

Ștrempel, Gabriel 1996: *Prefață* la *Bibliografia românească modernă (1831–1918),* vol. IV (*R–Z*), București, Editura Academiei Române, p. V–VII.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ABSTRACT

In the present paper one can find a convincing argumentation for the idea that the fund of old Romanian books preserved in various libraries, and in cultural and theological institutes in Romania and abroad represents an essential constituent of the movable cultural heritage and, implicitly, of the national culture. These books ought to be legally, administratively and technically protected, more than they used to be. The author suggests a revising of the *heritage book* concept, and a reevaluation of the criteria that state that a certain book belongs to this particular category. In this respect, he endorses the extension of the period in which a book may be evaluated as *old*, from 1830, to *1890* (the moment when the Cyrillic alphabet ceased to be used in printing). The author also critically examines the present condition of the national fund of old Romanian books and makes some pertinent and concrete suggestions for the improvement of their preservation, evaluation, and scientific and cultural revaluation.

Keywords: old Romanian books, national catalogue, manuscripts, cultural inheritance, printed works.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

RENAŞTEREA FILOLOGIEI

Alexandru Gafton*

Poate părea temerară încercarea de a vorbi unor filologi, la un colocviu de filologie, despre nevoia de filologie. Cu toate acestea, urmând tema care ne-a reunit (prioritățile cercetării filologice actuale), se pare că un astfel de gând nu ar fi deplasat. Din câte îmi pot da seama, nu doar încercând să aflu gândul inițiatorilor simpozionului, ci şi privind la ceea ce se petrece în lumea reală, nu cred că am fost chemați la celebrarea unor victorii, ci la aprofundarea unor reflecții asupra unei sincronii îngrijorătoare. Povara responsabilității de a duce lucrurile bune mai departe, de a stimula evoluția şi dezvoltarea, cade mereu pe umerii contemporaneității, lucru care, cred, poate fi lesne admis. Deşi comunicările anunțate par a aborda chestiuni concrete şi a trata realitatea ca pe una normală, socot că în spatele calmului optimist şi încrezător se află şi cresc felurite temeri pe deplin întemeiate. De aceea titlul comunicării mele doar exprimă o speranță şi nu proclamă un proces în desfăşurare.

Se înțelege, desigur, că nu se cuvine să înşir, într-o distinsă şi de elită adunare ca aceasta, la ce bun filologi şi filologie! Îngăduiți-mi să spun, însă, ce se petrece atunci când acestea lipsesc, fără a scoate în evidență greşeli, ci doar arătând posibilități.

*

Filologia nu este o ştiință care îşi serveşte sieşi, ci o metodă şi un instrument care răspunde unor nevoi proprii oricărei prelucrări primare a unui text, care oferă certitudini indispensabile şi de bază lingvisticii, literaturii, altor domenii interesate exclusiv de conținutul textului şi care, în acest fel, au a se baza pe text. Caracterul specializat al filologiei reiese cu limpezime şi din faptul că indiferent de tipul de prelucrare a textului sau de tipul de travaliu la care este supus ulterior textul, cercetătorii nefilologi care se încumetă a edita un text, doar din pură întâmplare îşi vor procura singuri un text valid. Cu alte cuvinte, numai filologul, în urma unui travaliu specific şi prin intermediul filologiei, ca metodă şi instrument, este în măsură să prelucreze şi să ofere un text de încredere şi valid pentru studiu şi analiză.

Este o banalitate atât de evidentă, dar şi un truism atât de neîncercat încât ignorarea acestui fapt devine o capcană în care lesne se pierd mulți, consecința fiind aceea că, în fapt, sub diferite forme (ediții ne-îngrijite, amatoristice etc.) filologia este negată în importanța şi în rolul ei. Cu o frecvență care indică faptul că avem a face cu un proces care a prins deja rădăcini, apar ediții care deşi solicită

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

RITL, nr. 1–4, p. 45–50, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

rangul cel mai înalt (acela de ediție critică), nu pot servi nici ca atare, și nici ca baze reale pentru alte tipuri de ediții – după cum ar fi firesc. Lucrul acesta minează strădaniile competente și oneste, crește posibilitățile de apariție a erorilor la analiză.

Nesocotirea principiilor și tehnicilor filologiei, neînțelegerea necesității ca filologul să fie primul care atinge textul ce trebuie pregătit pentru analizele operate cu instrumentele altor domenii, constituie acte dezastruoase prin consecințe, și care decurg, pesemne, din propensiunile de simplificare actuale, rezultat al estompării sau lipsei dimensiunii diacronice. Este posibil ca un text produs în zilele noastre să nu aibă nevoie de o prelucrare specială, autorul fiind în viață, dar el va avea nevoie peste o sumă de ani, la fel cum textele produse acum o sumă de ani necesită grija filologului.

Neîndoios, instrumentele au valoare în măsura în care își îndeplinesc menirea. Dincolo de faptul că ele participă la viața întregului, o parte din propria lor viață (pusă în slujba întregului supraordonat) și-o datorează sieși. De aceea, din vreme în vreme, devine imperioasă preocuparea față de instrumentele pe care le folosim. Altminteri, ele pot pieri, însuși întregul pe care-l servesc având a suferi, ca să nu spun mai mult.

*

Sunt câțiva ani de când a apărut o ediție la *Istoria ieroglifică*. O ediție care operează un transfer lingvistic al textului, dinspre limba lui Cantemir către limba română contemporană. Este ceva ce se practică în alte culturi, Shakespeare, Dante, Rabelais fiind astfel livrați cititorilor respectivelor culturi. Chiar cu precedentele numite, putem sau nu să fim de acord cu un astfel de procedeu, dar nu acest lucru importă. M-aș concentra, deocamdată, nu asupra unor evoluții ce par inexorabile, ci asupra acelora pe care mintea umană le poate înrâuri și hotărnici. Astfel de ediții pot apărea și pot fi utile anumitor categorii (tot mai largi) de cititori. Dacă lucrurile stau astfel, problema este următoarea: dacă există o astfel de nevoie precum și colegii dispuși să o complinească, oare cum se întocmește o astfel de ediție de text și care este calea de urmat? Nu este firesc să apară criterii pentru aspecte nereglementate, mai ales atunci când este previzibil ca întreprinderi de acest tip să apară? Pentru întocmirea unor criterii teoretice, este mereu calea directă și practică cea mai potrivită? De regulă, în toate domeniile sociale, grupurile plasate în poziții superioare tind să se separe de celelalte atunci când acestea din urmă uzurpă teritorii ale celor dintâi. Acest tip de acțiune, însă, semnifică o retragere care nu este strategică, ci doar dezvăluie incapacitatea de a genera un compromis rezonabil și recuceritor! Acestea sunt situațiile în care filologii sunt cei dintâi chemați spre a găsi soluții conform cu principiile științei pe care o reprezintă, soluții pe care, apoi, să le aplice; iar soluțiile bune apar mai bine în urma consultărilor, a creerii unui circuit închis de idei, și mai puțin de pe urma găselnițelor individuale. Totodată, ca urmare a unor astfel de consultări, se pot degaja și opinii argumentate privind necesitatea sau nu a unei astfel de căi și, eventual, găsirea altor căi care să împlinească aceleași nevoi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

*

Ceea ce constituie un soi de lege, de țel călăuzitor pentru filolog este integritatea textului, de unde nevoia resimțită aproape organic pentru acuratețea ediției, a unei ediții dotate cu toate instrumentele necesare pentru a oferi o bază sănătoasă pentru înțelegerea textului, dar și pentru orice cercetare care ar urma.

Desigur, nu toate categoriile de cercetători resimt aceleași nevoi și cu aceeași acuitate. Datorită obiectului lor de studiu, care imprimă nevoi specifice, lingviștii, sincroniști și diacroniști, sunt cei mai sensibili la text, deoarece ei privesc cu precădere la nivelul formal și de conținut al planului lingvistic, adică la primele nivele ale unui text. (Paradoxul cel mai evident este că, foarte riguros vorbind și în sine, lingviștii nu au nevoie de ediții decât atunci când acestea le procură accesul la text. Cu alte cuvinte, analizele lingvistice pot fi făcute direct pe textul de editat, deși ei o fac cu prilejul procesului de editare.) Întrucât sunt beneficiarii primi – deoarece sunt cei mai indicați pentru un asemenea travaliu și deoarece analizele cele mai bune sunt cele directe – și cei mai sensibili – deoarece este vorba despre nivelul lingvistic al textului –, lingviștii se confundă adesea cu filologii. Dacă lucrurile nu stau astfel, lingviștii sunt primii care suferă, dar și singurii în măsură să aducă necesarele corecții unui text eronat editat. De aceea este ideal, dar și perfect posibil, ca lingvistul să fie și filolog.

Majoritatea categoriilor de cercetători, însă, istorici, critici și istorici literari, teoreticieni ai literaturii, istorici ai culturii, traductologi, teologi, filosofi, juriști, se interesează de conținutul conceptual, sau de formele prin care a trăit acesta în epoca respectivă, conform cu nevoile domeniilor pe care le servesc. Majoritatea acestora poate uita adesea că obținerea unui text de calitate decurge din satisfacerea unor cerințe care nu îi privesc direct, dar care – în mod absolut sigur – le influențează definitoriu produsul pe care au a-l analiza. Exegeți, hermeneuți, tot felul de interpreți din domeniile mai sus numite tind să neglijeze nivelul strict lingvistic, lucru care întotdeauna poartă cu sine deservicii.

Știm bine că o ediție critică este un instrument de lucru, că de calitatea instrumentului depinde calitatea rezultatelor ce decurg din utilizarea acelui instrument, și că precum ediția critică este bază pentru orice cercetare ulterioară, nivelul lingvistic este baza care asigură premisele optime de existență și de funcționare pentru orice ediție.

Aș deduce de aici că este bine ca istoricul și criticul literar să fie și filolog, altminteri neputând apărea rezultate de calitate, un întreg travaliu, bun altminteri, fiind compromis în modalități a căror acțiune ar fi putut fi evitată.

*

Este arhicunoscut cazul textului biblic, care abundă în diferențe de la o ediție la alta, dar și în greșeli. Cum este firesc, unele dintre acestea își au originile în textele luate ca bază, îndepărtate în timp și diferențiate între ele, având – fie ele diferențe, fie ele greșeli – o natură ce poate fi socotită obiectivă sau aproape imposibil de evitat. Altele, însă, foarte numeroase, și care diferențiază edițiile apărute de-a lungul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

timpului, se datorează corupției textelor, neînțelegerilor și interpretărilor acumulate în timp. Dacă facem niște calcule complexe, vom observa un fapt aparent paradoxal: după ce au apărut traducerile și edițiile primelor secole, edițiile ce au urmat nu au cunoscut o stabilizare a locurilor incerte sau greșite, ci numărul acestora a crescut. La greșelile textelor din primele secole, treptat, s-au adăugat noi greșeli. Dacă primele texte se aflau în situația mai sus amintită, cele ce le-au urmat beneficiau de un teren mult mai stabil, procurat de numeroasele certitudini date de calitatea travaliului edificării textelor din primele secolele. Analiza locurilor în care acele greșeli s-au produs, corelată cu studierea surselor utilizate arată că tendința a fost de amplificare a greșelilor. Totuși, relația dintre numărul, gravitatea și poziția greșelilor și cel al surselor a fost invers proporțională, cel din urmă factor acționând (în modalități afectate de anumite discontinuități – lucru aflat în perfectă coerență cu intențiile și mizele traducerilor) ca un factor de evitare a greșelilor. Altfel spus, dacă traducătorii mileniului precedent ar fi lucrat cu textele cu care au lucrat înaintașii lor, este aproape sigur că greșelile de traducere din mileniul doi ar fi fost mult mai numeroase – și, posibil, mai grave – decât cele ale primului mileniu. Doar contribuția mai multor surse a ridicat nivelul de înțelegere a textului, orientând traducătorii pe calea cea bună, pandantul fiind mizele traducerilor, tendințele de a interpreta textul și de a sădi ori de a vedea acolo sensuri pe care nivelul lingvistic nu le permitea. În cazul în care controlul textului este luat de așa-numitele traduceri exegetice sau hermeneutice, teziste prin excelență, nivelul lingvistic al textului ajunge să fie de-a dreptul nesocotit. În primele secole de creștinism, traducătorii erau, în general, și filologi și teologi sau invers, sau, mai degrabă teo-filologi. Scindarea acestui tip de învățat și apariția a doi indivizi, specializați, dar cu principii, perspective, priorități și valori diferite, mânați de mize și de interese diferite, a făcut ca filologul să se concentreze asupra nivelului formal al textului și să fie atent la conținuturi în mod rezonabil, în vreme ce teologul, prea atent la sensurile ascunse ale textului, la cele care ar fi putut justifica dogme, teorii și sisteme, a ajuns să forțeze textul indiferent de limitele îngăduite de nivelul lingvistic.

Este un tip de situație în care se observă cu limpezime că doar cel având drept călăuză principii de natura celor filologice și mize care privesc doar nivelul lingvistic al textului, doar acela poate pune la dispoziția tuturor un text de încredere, conform sau de maxima conformitate rezonabilă cu realitatea lingvistică a acelui text. Ce oferă apoi textul analizat din multiple perspective – indiferent cât de convenabil sau de inconfortabil pentru gândirea, mentalitatea și credințele unei epoci – nu este decât un teren propice cultivării adevărului.

*

Textul constituie solul cel mai autentic și cel mai rodnic, singurul care permite lingvistului să își conceapă și elaboreze analizele în toată exhaustivitatea, cu observații asupra nivelelor lingvistic, stilistic, retoric, din perspectivă traductologică, sociolingvistică, după caz, sau din orice altă perspectivă. El se poate supune apoi

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

mlădioaselor analize ale criticului literar, care îl încearcă dintr-o multitudine de perspective, extrăgând din acesta toate sensurile acolo existente și care merită a fi aduse la lumină. Criticul literar va hotărî cu discernământul care îl caracterizează dacă la Grigore Ureche sau la Nicolae Iorga avem a face cu texte ce conțin literatură, dacă în cronica sa, Miron Costin scrie și literatură, și dacă da, cât de departe este aceasta de ceea ce se întâmplă în *Țiganiada* lui Ion Budai Deleanu, de pildă. Mai întâi, însă, trebuie să fi purtat haina filologului, spre a cerceta acele texte cu instrumentele acelei ipostaze.

Ceilalți beneficiari ai textului vor putea analiza textul din perspectivele propriilor științe și domenii, ajungând la rezultate care au o bază de plecare corectă și solid edificată. Toate acestea se petrec doar dacă textul este corect prelucrat de către un filolog care, firește, poate fi și critic și/ sau istoric literar.

De aceea editarea textelor trebuie făcută de către filolog, de aceea este bine ca lingvistul, criticul și istoricul literar să fie și filologi; cel care nu este filolog nu este de încredere.

Nu putem cere același lucru și celorlalte categorii de cercetători, din afara domeniului filologic. În ceea ce-i privește pe aceștia, nu putem spera că, înțelepți și răbdători, în lipsa cunoștințelor de filologie, se vor abține de la a întocmi ediții, așteptând ca filologii să-și îndeplinească îndatoririle, dar putem crede că vor observa ușor superioritatea unei ediții profesioniste față cele lipsite de acest atribut fundamental.

*

Acum vreo sută de ani, convins de nevoia de filologie și deplângând lipsa filologilor, Sextil Pușcariu constata că, în România sunt prea puțini filologi, spunea el cam unul la un milion de locuitori. Nu pot ști câți filologi autentici există astăzi, dar știu că de existența lor depinde nu doar calitatea activităților mai sus schițate, ci și continuitatea unui domeniu atât de important.

Mai mult decât alte domenii, cel al filologiei are obiceiul darwinist de a-și selecta slujitorii. Conform acestei filosofii și aceluiași principiu, însă, la acest proces al selecției concură atât date ce țin de fundamentele pregătirii individului, cât și cele conferite de adaosul mediului său. Tineri având o anumită pregătire filologică și cu potențial ridicat de dezvoltare în direcția cerințelor impuse de această știință vor fi aleși, pentru ca acest lucru să se petreacă, însă, este nevoie și de truda dascălilor.

Există dascăli care sunt astfel doar implicit. La Iași, există un istoric având studii și de filologie, și care a publicat multe ediții de text, neuitând că travaliul pe care îl face nu este util doar istoricilor, interesați exclusiv de conținutul respectivelor documente, ci și istoricilor limbii și lingviștilor interesați de limba acelor texte. Din acest motiv, respectivele ediții (care totalizează câteva zeci de volume) constituie instrumente cât se poate de utile pentru lingviști, istorici, istorici ai culturii, ai dreptului, alte categorii de cercetători, fiind dotate cu acurateță și de încredere. Neavând elevi, doar puțini colaboratori, profesorul Ioan Caproșu poate fi un model prin însești edițiile sale, care pot fi studiate și sub acest aspect.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Alți dascăli sunt astfel atât prin opera lor, cât și prin școala pe care o întemeiază, ale cărei principii le afirmă explicit și le demonstrează prin propria operă. Ion Gheție a creat o școală de calitate, prin rezultatele directe (prin edițiile sale și prin valoarea elevilor și colaboratorilor pe care i-a înrâurit), și de succes, prin forța cu care a depășit granițele inițiale, principii și instrumente ale sale fiind respectate și folosite astăzi și la Cluj, Iași, Timișoara, pentru a numi doar centrele mari și de tradiție.

Nu știu cum se pot îndrepta lucrurile astfel încât filologii să dețină cu adevărat monopolul oricăror travalii pregătitoare, iar filologia să fie asigurată în ceea ce privește numărul și calitatea celor care o practică. Personal cred că doar propria străduință neabătută, plină de competență și aducătoare de rezultate de calitate, nu este suficientă. Este ceea s-a făcut până acum. S-ar putea să fie nevoie să răspundem inițiatorilor acestei întâlniri prin disponibilitatea și decizia noastră de a închega colaborări, de a îndruma pe cei mai tineri și de a păstra mai mult decât o amintire, și anume o vie și reală colaborare.

S-ar putea să mai fie nevoie de înțelegerea faptului că travaliul filologic este complex nu doar prin datele concrete ale proceselor pe care le presupune și desfășoară, dar și prin implicațiile sale, astfel încât filologul devine autoritatea supremă, custodele și garantul textului.

Și toate acestea deoarece – spre deosebire de altele – filologia nu este o știință care să-și devoreze materialul în scopuri proprii, ci una care prelucrează un material spre a-l pune la dispoziția altor domenii. Ea practică o metodă, întemeiată pe anumite principii, pe care, iarăși, o oferă acelor domenii, împreună cu un instrument de cercetare, analiză, cumpănită interpretare și verificare, așadar, travaliul filologic procură material de studiu valid, precum și calea de a opera în continuare cu el. Aceasta rămâne perpetua responsabilitate a filologilor și a filologiei.

ABSTRACT

This text is not the result of a research endeavour on certain topics in philology, but rather the outcome of an extended reflection process on the general status of Romanian philology. For this reason, the issues we discuss have a general character and are concerned with Romanian philology on the whole, with its problems and tribulations, with the hardships it is being subjected to, and with the possible solutions for restoring the natural rights of a science that plays the role of a high-precision instrument, which guarantees the accuracy of any subsequent processing and interpretation of written material.

Keywords: philology, linguistics, history, literary theory and criticism.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ISTORIA LITERARĂ ŞI PROVOCĂRILE ACTUALITĂŢII. MODELE, TEORII, PRACTICI DISCURSIVE

Antonio Patraş*

1. Istoria literară şi istoriile literaturii

După cum ne învaţă manualele, istoria literară poate fi înţeleasă şi ca o ramură mai mult sau mai puţin privilegiată a criticii propriu-zise, având drept scop evaluarea faptului literar în diacronie, şi ca o disciplină subordonată istoriei generale, care integrează esteticul/ literarul într-un orizont socio-cultural şi al unor cauze complexe menite să explice, din perspective diverse, apariţia valorilor şi cristalizarea unei ierarhii axiologice acceptate prin consens drept canonică. Desigur, e bine să facem dintru început distincţia curentă între istoria literară (disciplină vastă, de o deconcertantă eterogenitate metodologică) şi istoria literaturii, care nu e decât un gen printre altele al istoriei literare, alături de antologie, dicţionar, compendiu etc. Istoria literaturii este aşadar o operă de sinteză ce-şi propune să înregistreze valorile potrivit unui scenariu evolutiv, cu o delimitare precisă a etapelor (criteriul periodizării pe epoci, curente, generaţii de creaţie etc.) şi a succesiunii formelor literare. Acest „gen" al istoriei literare (predispus la delir mitologizant şi la reverii narcisiste) a luat avânt cu precădere între 1850 şi 1950, ca semn al conştiinţei de sine a literaturilor naţionale şi al dorinţei de afirmare într-un context mai larg, universal, pe fondul pozitivismului de sursă iluministă (tradus ideologic în romanticul crez progresist), spre a intra apoi într-un iremediabil declin, o dată cu voga structuralismului şi a formalismelor de tot felul. Ulterior, neglijarea contextului şi privilegierea imanenţei literaturii ca text infinit au avut efecte letale asupra demersului istoriografic, resuscitat cu mult mai târziu, şi atunci în forme „slabe", impure, sensibil primenite, racordate la modelul epistemic pluralist-relativizant al postmodernităţii.

Însă dacă în lumea bună prestigiul istoriei literare a pălit cu mai bine de jumătate de veac în urmă, la noi genul pare să trăiască abia acum perioada sa cea mai fastă, concomitent cu superfetaţia de scorneli pretins teoretizante pe marginea unui aşa-zis „postmodernism autohton" – ceea ce dovedeşte că, psihologic, nu am depăşit vârsta entuziasmului copilăresc faţă de faptele eroice şi a admiraţiei temătoare pentru cărţile cu cotorul gros. Ne lasă indiferenţi truditorii anonimi, documentariştii, devoratorii de arhive, pe care ne-am obişnuit să-i ironizăm mecanic, înainte de a-i lăsa să vorbească şi de a-i asculta cum se cade. Ce mai contează exactitatea unui citat, fastidioasa paradă bibliografică, în lipsa, de la sine

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

RITL, nr. 1–4, p. 51–58, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

presupusă, a „spiritului"? Doar critica e o formă de creație cu nimic mai prejos ca oricare alta, și de aceea nu se cuvine să cerem criticului să fie obiectiv sau prea erudit. Pentru că erudiția nu-i un scop, ci un mijloc la care, spunea marele Călinescu, un critic de vocație trebuie doar să se coboare din când în când, spre a-și verifica intuițiile. Așa se face că, luând drept literă de lege niște observații pasagere, în felul reflecțiilor personalizate adresate probabil câtorva discipoli aleși, criticii noștri au devenit, prematur, călinescieni, fără a mai consimți la necesara asceză în bibliotecă, la munca istovitoare printre mormane de fișe și tomuri grele. Nu ne mai miră, în consecință, nici inflația de istorii ale literaturii române din ultimii ani, producții de cele mai multe ori indigeste, prin care indivizii cu pagină la gazetă speră să emuleze cu spiritul călinescian și să ajusteze canonul după bunul lor plac.

În orice caz, indiferent de valoarea opurilor în cauză, credința că un asemenea demers ar putea face canonul literaturii române e un simptom îngrijorător, ce trădează maladia voinței de putere și de autoritate absolută. După cum se știe, canonul funcționează ca un corpus organic, și orice modificare survenită în structura de bază răstoarnă întreaga ierarhie (vezi cele spuse de Bloom și, mult înaintea sa, de T. S. Eliot). Or, nu criticul e în măsură să tulbure apele canonului clasic, ci scriitorul care intră ulterior în canon, inventându-și, după vorba lui Borges, precursorii. Criticul, dacă are într-adevăr stofă, nu poate decât să anticipeze asupra valorii și s-o susțină, nicidecum s-o determine (sau s-o „inventeze", cum mai cred unii închipuiți roși de vanitate) prin propria voință. În tot ceea ce are mai bun, critica (s-a tot spus) rămâne o formă de registratură, și nu de magistratură. Nici chiar „istoria" călinesciană nu fixează, ea singură, canonul literaturii române. Și asta fiindcă valorile susținute de Călinescu nu s-au impus în conștiința publică grație autorității unui singur critic, ci prin acțiunea concertată a tuturor scriitorilor și criticilor din interbelic. Chiar dacă istoria o scriu doar învingătorii, canonul îl fac nu indivizii, ci instituțiile, prin consensul a generații întregi.

Nu știu, de exemplu, cât a influențat „istoria" lui De Sanctis literatura italiană și nici ce rol va fi jucat un Lanson în formarea gustului scriitorilor vremii sale. Impactul unor astfel de opere se vădește a fi mai curând de ordin didactic. În ceea ce ne privește, nu e rău că apar astăzi multe istorii ale literaturii române. Asemenea opere de sinteză sunt absolut necesare. E regretabil doar că excesul de impresionism, pamflet și umoare a ajuns să fie prețuit drept inteligență, iar cercetarea la sursă a documentelor, informația acribioasă, drept semn de pedanterie deșartă sau, mai rău, de prostie. E normal să avem o mulțime de „istorii" ale literaturii, și aproape nicio ediție critică serioasă dusă la bun sfârșit? Nu-i normal. Și lucrurile se înrăutățesc pe zi ce trece. Probabil în câțiva ani niciun tânăr isteț și dornic de afirmare nu va mai fi dispus să se înhame la o muncă de cercetare căzută de mult în dispreț.

2. Cultural și estetic în istoriile literare

Toate istoriile literare românești sunt utile, în măsura în care au fost scrise de autori cultivați și de bună credință. În secolul al XIX-lea, la noi, istoria literară era

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

un gen didactic, de utilitate strict pedagogică, care îmbina studiul limbii cu studiul literaturii, culturii şi civilizaţiei. Merită amintite ca opere de pionierat încercările lui Aron Densuşianu şi Alexandru Philippide, apoi mulţimea manualelor ce vor pregăti apariţia sintezelor fundamentale semnate de Iorga, Ibrăileanu (cel din cursurile universitare), Lovinescu, Sextil Puşcariu, Cartojan etc. Călinescu rămâne, evident, reperul major. După război genul s-a compromis iremediabil, prin ideologizare, spre a cunoaşte o târzie revivificare în zilele noastre. Mai mult însă decât istoriile literare, inevitabil „subiective", mi se par cu adevărat utile dicţionarele apărute după 1989 (menţionez, pe lângă numeroase alte lucrări remarcabile, Dicţionarul General al Literaturii Române) sau antologiile.

Criteriile culturale rămân active în majoritatea „istoriilor" noastre celebre, dar joacă roluri diferite, de la caz la caz. De altfel, impuritatea genului numit „istorie literară" i-a determinat pe Wellek şi Warren să vorbească (în *Teoria literaturii*) despre imposibilitatea existenţei acestei discipline cu statut teoretic incert, cât timp toate exemplele vizate ilustrau îmbinarea eseului critic şi a monografiilor de autor (literare, dar fără perspectivă istorică) cu excursul istoriografic şi culturologic (dar... neliterar). Cu toate acestea, avea dreptate Paul Cornea (merită recitit studiul domniei sale căzut pe nedrept în uitare, *Conceptul de istorie literară în cultura românească*, 1978), să afirme că impuritatea cu pricina e deosebit de fertilă, asigurând chiar vitalitatea extraordinară a „genului" (vezi şi Paul Cornea, *Delimitări şi ipoteze*, Editura Polirom, 2008). Pentru că, aşa cum decupajul transversal în corpusul literaturii se însufleţeşte de amprenta subiectivă a personalităţii istoricului literar, tot astfel tendinţa expansionist-creatoare a eului critic se vede confirmată de anvergura demersului hermeneutic şi de obiectivitatea abstractă a metodei.

Nu-i greu de înţeles de ce vedea Călinescu în istoria literară forma cea mai complexă de critică, cu nimic însă diferită în esenţă de aceasta din urmă. Critica presupune şi ea, ca de la sine înţeleasă, perspectiva comparativ-istorică, în intenţia formulării unor judecăţi de valoare credibile, pe când istoria literară trebuie văzută, la rândul ei, ca istorie de valori. Istoricul literar se recomandă, în primul rând, prin calităţile lui de critic – dar un critic rămâne critic (unul, e drept, mărunt) şi fără să dea o istorie a literaturii. Istoria literară mai este apoi, cum ştim, „ştiinţă inefabilă şi sinteză epică", inefabilul referindu-se, bineînţeles, la valoarea estetică (Călinescu nega, pe urmele lui Croce, existenţa esteticii ca ştiinţă), iar „sinteza" la factorul cultural, de context. Dacă ar fi mers până la capăt pe linia trasată de esteticianul italian, autorul *Istoriei literaturii române de la origini până în prezent* ar fi trebuit să constate, ca o consecinţă firească a personalismului de sursă idealistă, decesul istoriei literare, pe motiv că marile opere, expresie a creativităţii geniului omenesc, sunt neînseriabile într-un scenariu evoluţionist (cauzalist, organicist). Aşadar, Călinescu eludează consecinţele opţiunilor sale croceene şi, în loc s-o îngroape definitiv, transformă de fapt istoria literară într-o creaţie *sui generis*, mitologică dar şi personală, sinteză epică şi roman al literaturii, operă de imaginaţie fulminantă, de erudiţie, de expresivitate şi inteligenţă fără egal.

Ca şi în alte privinţe, şi aici Călinescu devine sublima excepţie. Deoarece, după cum ştim, istoria literară e înţeleasă de majoritatea specialiştilor ca un

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

domeniu distinct de critica literară, cu principii și scopuri mult diferite. Așa vede lucrurile Paul Cornea, așa le înțelegea, ca să dau pentru simetrie numai un exemplu ilustru, Lovinescu (distincția e formulată pentru prima oară în cursul de deschidere ținut în 1910 la Facultatea de Litere din București și publicat apoi în „Convorbiri literare"). Mentorul de la „Sburătorul" atribuia istoriei literare rolul unei investigații socio-culturale a trecutului (ale cărui valori artistice nu pot fi percepute decât pe cale intelectuală, fără aportul sensibilității), criticii propriu-zise revenindu-i menirea de a selecta și ierarhiza valorile estetice (care trăiesc numai în prezent și se adresează sensibilității, fiind perceptibile intuitiv – de unde și importanța „gustului" drept criteriu de evaluare).

Conceptul lovinescian de „mutație a valorilor estetice" absolutizează însă ruptura de trecut, postulând că numai prezentul trăiește propriu-zis din punct de vedere estetic. În sens strict, crede Lovinescu, nu există decât literatură contemporană – de aici și opțiunea pentru critica sincronică și pentru sinteza istoriografică pe orizontală, din mers, ce presupune eludarea elementelor fără legătură imediată cu valoarea estetică. Or, se cuvine să nu uităm că esteticul nu e o valoare autonomă, ci (spune tot Lovinescu) una relațională, de vreme ce se află determinat/ „limitat" de timp, spațiu și „rasă", cum și de variațiile percepției individuale – prin urmare, departe de a absolutiza valoarea estetică, autorul *Istoriei civilizației române moderne* o coboară în orizontul îngust al psihologiei, până la nivelul atomizat al individualului, evaluând-o de fapt indirect, ca expresie a unui complex de factori socioculturali.

Nuanțând un pic, vom zice că, pentru Lovinescu, esteticul nu e un atribut al operei *stricto sensu*, ci mai mult un efect de receptare, deoarece depinde de psihologia individuală a creatorului, cu care se arată capabil să empatizeze mai apoi, dacă e inspirat, criticul. De aici și importanța ideologiei (conservatoare sau progresiste) în evaluarea scriitorilor, care nu-și găsesc locul adecvat decât în cadrul unuia dintre cele două curente aflate în opoziție (modernismul și tradiționalismul, activate în sens progresist sau reacționar, în funcție de momentul istoric), ca reprezentanți ai unei psihologii colective (ai rasei) specifice. Astfel, așa-numita critică estetică practicată de Lovinescu nu vizează imanența literaturii, analiza intrinsecă a structurii și procedelor, pentru că interesul exegetului se axează aproape exclusiv pe context, singurul factor apt să decidă efemeritatea sau durabilitatea literaturii.

În consecință, fiind expresia unei psihologii individuale cu rădăcini într-un etnos specific, circumscris culturii populare, esteticul se emancipează de cultural printr-un salt revoluționar, datorat interdependenței vieții contemporane, care pune culturile în contact. Și, cum cultura nu e un produs genuin al sufletului colectiv, sufocat de civilizație și de tehnologie (așa credea Spengler și, cu el, o întreagă generație de intelectuali înfiorați de presentimentul apocalipsei), cum nu e nici un produs de sine stătător, ci o formă dinamică, deschisă interacțiunilor multiple și integrată, ca și civilizația, într-un mecanism teleologic complex – vom spune că, răsturnând logica evoluției organice de la fond la formă, cultura devine (în opinia raționalistului Lovinescu) finalitatea civilizației înseși. Pe de altă parte, procesul emancipării esteticului (expresie a individualului) de cultural (expresie a sufletului

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

colectiv, a creativităţii rasei) coincide chiar cu naşterea civilizaţiei române moderne, care s-a format mai întâi prin imitaţie, şi apoi prin diferenţiere. Imitând modelele străine prestigioase, creatorul individual izbuteşte finalmente să exprime în forme noi sufletul colectiv al rasei („fondul"), căruia îi conferă (prin diferenţiere) demnitatea unei realităţi distincte, de indiscutabilă originalitate.

Lovinescu nu a conceput aşadar niciodată esteticul ca pe o valoare autonomă, sieşi suficientă, totuşi a subliniat importanţa delimitării lui de celelalte valori din necesităţi de metodă, fără ca prin aceasta să ignore dependenţa literaturii de factorii extraestetici. Aşa se explică aparenta contradicţie între, cum spuneam, sensul restrictiv psihologic conferit valorii estetice (plasată exclusiv în sensibilitatea empatică a receptorului, şi reductibilă în cele din urmă la senzaţie) şi semnificaţia complexă a factorilor extraestetici (intelectuali, culturali) care o predetermină, după schema unui mecanism menit să racordeze observaţia individuală, concretă, la generalitatea abstractă a noţiunilor şi conceptelor. Înţelegând lucrurile în acest fel, şi trecutul (cu sau fără al său „schelet ideologic") poate trăi estetic, în măsura în care ne stimulează sensibilitatea, după cum prezentul poate să ne dezamăgească şi să nu ne emoţioneze deloc, fie că posedă sau nu vreo valoare intelectuală.

Iată cum, în ciuda tuturor declaraţilor de principii (vezi opoziţia radicală dintre intelect şi sensibilitate postulată în *Mutaţia valorilor estetice*), în practică Lovinescu se află de aceeaşi parte a baricadei cu Ibrăileanu, mai ales prin interesul acordat psihologiei creaţiei (valorificată prin sugestii freudiene şi schopenhaueriene) şi sociologiei receptării (ce a dus la formularea teoriei despre mutaţia valorilor estetice): el găseşte rădăcinile esteticului în factorul cultural şi în psihologia rasei, conciliind astfel pe Maiorescu (care ţinea la disocierea esteticului de celelalte valori, dar de pe poziţia desuetă a idealismului filozofic) cu Gherea (adevăratul precursor al criticii moderne).

Pe de altă parte, Nicolae Iorga, autorul *Istoriei literaturii româneşti*, culturalizează esteticul, citind literatura epocii sale printr-o grilă culturală, ceea ce-l determină să vadă semnele decadenţei peste tot, în acord cu viziunea sa paseist-organicistă. Tot organicistă e şi perspectiva lui G. Călinescu, numai că el procedează invers şi estetizează culturalul, citind literatura trecutului dinspre cea a prezentului, cu ochiul vânătorului de valori literare. Lui Călinescu îi datorăm abordarea sistematică (inevitabil fragmentară) a literaturii vechi din unghi strict estetic, şi tot lui, sugestiva analogie a desprinderii esteticului din cultural asemeni statuii din blocul de marmură. Numai „istoria" lovinesciană pleacă de la premisa disocierii esteticului (expresie a psihologiei individuale) de cultural, pe modelul segregării complete şi a mutaţiei revoluţionare (ce se opune modelului evoluţionist-organicist) prin imitaţie şi sincronizarea cu Occidentul. Dar nici Lovinescu, am văzut, nu scoate esteticul complet din orizontul determinărilor culturale. Pe aceleaşi urme vor merge şi Şerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu (în *Istoria literaturii române moderne*), şi Negoiţescu. Modelul organicist s-a dovedit însă mai prestigios, tulburând apele mult timp după Călinescu.

Revenind în prezent, istoricul literar al zilelor noastre, în măsura în care e vorba de un intelectual care se respectă şi ţine cât de cât la imaginea sa, va căuta să

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nu revină la metodele de acum un secol, ci să-şi însuşească nişte instrumentele de lucru vădit primenite. Dacă vrea cu orice preţ să scrie o istorie a literaturii, criticul trebuie să ţină seama de ceea ce s-a consumat între timp pe piaţa ideilor şi să opteze pentru o metodă flexibilă, coerentă, neatinsă de blestemul improvizaţiilor impresioniste la care se pare că suntem condamnaţi pe vecie. Cerinţele alcătuirii unei istorii literare sunt multiple şi descurajante – de aceea e de dorit evitarea ispitei şi alegerea unei modalităţi alternative de istorie literară, dacă nu mai obiective, măcar mai impersonale.

3. Rolul gustului în judecata estetică. Cine face „canonul"?

Criteriile selecţiei scriitorilor într-o istorie literară trebuie să vizeze, în primul rând, valoarea în sine, cum şi importanţa operei respective. Nicolae Manolescu îl omite de pildă în *Istoria...* domniei sale pe Caracostea şi minimalizează rolul criticii universitare în genere (e totuşi greu de înţeles cum poţi să-l treci pe Adrian Marino „printre alţii") din simplul motiv că Domnia Sa ţine să se revendice de la tradiţia foiletonisticii, a criticii de întâmpinare, care pariază totul pe gust şi pe intuiţie, într-un dispreţ suveran faţă de „metodă". În schimb, cu toate că în epistolele către Rosetti emite o serie de caracterizări infamante despre omul Caracostea, lui Călinescu năduful nu-i întunecă judecata şi în *Istorie...* autorul studiilor capitale despre creativitatea eminesciană îşi află locul binemeritat.

Din păcate, tradiţia criticii universitare din interbelic a fost la noi îngropată de inflaţia impresionismului girat de nume mari, de la Lovinescu la Nicolae Manolescu. Prin urmare, deşi Caracostea practica o foarte modernă critică genetică, fiind la curent cu teoriile formaliştilor ruşi; deşi Mihail Dragomirescu, autorul unei originale opere teoretice, era invitat alături de Croce şi de alte somităţi academice la congresele internaţionale de estetică şi literatură comparată; deşi Liviu Rusu obţinea doctoratul la Sorbona cu un foarte ingenios studiu despre creaţia artistică (apreciat, spre exemplu, de un scriitor italian de faimă mondială precum Cesare Pavese, care-l menţionează în jurnal) – memoria colectivă nu a reţinut decât o sumă de anecdote menite a evidenţia lipsa de intuiţie şi de gust a acestor universitari fără fler pentru critica de întâmpinare. Ce mai ştim, bunăoară, azi, despre Mihail Dragomirescu? Că era ridicol când exalta drept capodoperă banala producţie eminesciană *Somnoroase păsărele*? Că amicul Caragiale, aproximându-i alura de om robust şi bine hrănit, îl trimitea înapoi la coarnele plugului? Şi percepţia aceasta ridicolă pare să se perpetueze la nesfârşit, cu toate că au început să apară şi studiile serioase. Dar atâta timp cât pretinşii făuritori de canon continuă să ignore astfel de cărţi, nu ne rămâne decât să privim neputincioşi la perpetuarea improvizaţiilor neserioase, servite publicului larg drept opere cu pretenţii de sinteză, vai!, monumentală.

Cât priveşte importanţa „gustului" în evaluarea operei literare, trebuie precizat că lui Kant i se datorează ideea analogiei dintre judecata de gust şi cea estetică. În *Critica facultăţii de judecare* filosoful atribuie mai întâi judecăţii de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

gust (care „nu se întemeiază pe concepte şi nici nu tinde spre ele") un caracter subiectiv, echivalând esteticul cu plăcerea senzorială, în afara oricărei forme de cunoaştere. Citez din ediţia Immanuel Kant, *Critica facultăţii de judecare*, traducere de Vasile Dem. Zamfirescu şi Alexandru Surdu, Bucureşti, Editura Trei, 1995: „Judecata de gust nu este deci o judecată de cunoaştere, aşadar logică, ci una estetică, adică o judecată al cărei factor determinat nu poate fi decât subiectiv" (p. 44). La operaţia de evaluare a obiectului estetic (şi, implicit, a operei literare) nu participă în mod obligatoriu şi intelectul, ci numai imaginaţia şi sentimentul de plăcere sau neplăcere, care se raportează doar la subiectul evaluator, şi nu la obiectul evaluat. Sau, cu vorbele ilustrului filosof, „pentru a stabili dacă ceva este sau nu este frumos, raportăm reprezentarea nu prin intelect la obiect în vederea cunoaşterii, ci prin imaginaţie (asociată poate cu intelectul) la subiect şi la sentimentul său de plăcere şi de neplăcere" (p.44).

Dar Kant nu se mulţumeşte să definească esteticul doar ca un factor ce ţine de gust şi de senzaţia de plăcere sau neplăcere. Plecând de la ideea că gustul e un fel de *sensus communis*, autorul *Criticii raţiunii pure* consideră de fapt gustul/ simţul comun „o condiţie necesară a comunicabilităţii universale a cunoştinţelor noastre" (s.n., p. 79). Această subtilă observaţie scoate de fapt gustul din cercul strâmt al unei subiectivităţi fără rezonanţă, pentru a-l asocia ideii morale. Astfel, „adevărata propedeutică pentru întemeierea gustului este dezvoltarea ideilor morale şi cultura sentimentului moral; căci doar atunci când sensibilitatea este pusă de acord cu acesta, gustul adevărat poate să îmbrace o formă determinată şi neschimbătoare". În concluzie, opera de artă veritabilă ar trebui să aibă în vedere numai plăcerea (morală şi estetică deopotrivă) declarată de simţul comun (gustul) drept specifică umanităţii în genere, şi nu unui sentiment oarecare, de natură individuală, particulară. Pe scurt: arta e o îndeletnicire creatoare ale cărei produse generează plăcere (resimţită de gust/ simţul comun), o plăcere de esenţă general umană, comunicabilă şi cu adevărat semnificativă numai în conjuncţie cu ideea morală.

De la Kant încoace, numeroşi gânditori au asociat, în modalităţi şi cu intenţii dintre cele mai diverse, eticul cu esteticul (Schiller, Vaihinger, Hartmann etc.). Ideea etică scoate de fapt literatura din zona artificiului steril, incapabil să spună ceva semnificativ despre om. De aceea, odată îndepărtat de orizontul eticului şi chiar de al oricărei preocupări morale, prin acţiunea concertată a majorităţii criticilor noştri de întâmpinare, „gustul" a ajuns să fie perceput ca sinonim cu bunul plac şi cu arbitrariul pur, fiind atribuit în exclusivitate predispoziţiilor subiective. Or, numai în joncţiune cu eticul şi cu socialul (funcţia de comunicare) poate deveni gustul un operator critic eficient, menit să valideze sau să infirme valorile percepute intuitiv. Altfel, termenul trebuie exclus din orice dezbatere serioasă privind critica literară.

Dacă gustul unui istoric literar e perimat nu vom renunţa, desigur, la autorii care nu-i sunt pe plac. Îl vom ignora pe istoric, şi nu pe autorii excluşi în mod arbitrar. Cât priveşte atitudinea scriitorilor înşişi, contestatarii ierarhiilor de ieri nu pot intra în canon decât dovedind că i-au întrecut sau măcar că i-au ajuns din urmă pe antecesori. Prezentul trebuie judecat cu o grilă severă şi dreaptă, fără

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

complicități interesate, și având mereu sub ochi drept termen de comparație valorile tradiționale, clasicizate. Postulatul că există atâtea perspective axiologice câți autori de istorii ale literaturii pleacă, am impresia, dintr-o greșită interpretare a binecunoscutei afirmații călinesciene potrivit căreia istoria literaturii trebuie să fie opera unui singur autor, și nu a unui „colectiv". Greșeala constă în lectura *à la lettre*, care atribuie personalității singulare a criticului ce scrie istoria unei literaturi o notă relativizantă, meschin subiectivă. În viziunea lui Călinescu însă, istoricul literar trebuie să devină un creator anonim și să dispară, precum Meșterul Manole, în propria operă. Acesta e de fapt sensul clasicismului vizat obsesiv de genialul critic: un sens obiectiv al subiectivității. Pentru că nu autorul e cel chemat să-și legitimeze opera, ci opera e cea care-l legitimează și-i conferă sau îi retrage autoritatea.

Omologarea valorilor literare se face prin consensul criticilor și al publicului avizat. Așadar, criteriul cel mai eficient de omologare rămâne acela empiric, singurul în măsură să valideze drept obiective rezultatele interpretării și evaluării literaturii, din unghiuri, în modalități și cu metode dintre cele mai variate. Subiectivitatea, dacă depășește limitele admise tacit, poate compromite autoritatea criticului, sau poate să-i confirme, la niște proporții considerabile, lipsa de credibilitate. Nu are rost să exemplific acum, trecând pe răboj omisiunile grave sau adaosurile neavenite. E vorba de un principiu. Pe de altă parte, chiar dacă „istoriile literaturii române" din ultimul timp ar fi, toate, niște eșecuri, nu cred că „genul" e sortit dispariției, fie și pentru banalul motiv că se vinde bine. Bineînțeles, istoria literară ar avea numai de câștigat dacă s-ar înmulți producția de „genuri" alternative, de dicționare, enciclopedii și ediții critice, mult mai puțin supuse hazardului și improvizației fără frână.

ABSTRACT

The present essay endeavours to illustrate a few of the most characteristic methods of inquiry into the literary phenomenon, by working on the current distinction between literary criticism (which is supposed to be synchronous) and literary history (implicitly, a diachronic approach). Another necessary discrimination appears to be the one between literary history – perceived as fundamental among all subjects of study, and the history of literature that is nothing less than an ordinary branch of literary history, the latter comprising a larger and more diversified range of approaches.

Keywords: literary criticism, literary history, the history of literature, aesthetic canon, aesthetic judgement, taste, intuition, common-sense.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„VĂMILE VĂZDUHULUI" DE LA MITOLOGIE FOLCLORICĂ LA SEGMENT NARATIV

Luisa Valmarin*

În anii '70, Eugen Negrici arăta că *expresivitatea involuntară* a textelor ce constituie literatura veche se naşte în urma procesului specific de elaborare în virtutea căruia „fiecare manuscris, studiat îndeaproape, este nu o traducere literală, ci o variantă în raport cu textul din altă limbă şi, nu mai puţin, o variantă a altor texte româneşti cu punctul de plecare în acelaşi subiect" (Negrici 2000: *63*)[1]. Copiştii care reelaborau textele, continuă el, nu aveau o mare cultură, dar „sensibilitatea lor se ghiceşte a fi fost vie, imaginaţia aprinsă şi, fără îndoială, înrâurită tulbure de miraculosul atâtor legende şi basme auzite în pruncie" (*ibidem*).

Aceste observaţii mi s-au părut extrem de potrivite când – acum câţiva ani – la Biblioteca filialei Cluj a Academiei, am dat peste o culegere de predici şi vieţi ale sfinţilor printre care era şi *Învăţătură de Săborul sfinţilor îngeri a lui Arhanghel Mihail şi Gavriil şi a tuturor îngerilor fără de trupuri.* În descrierea caracteristicilor şi a sarcinilor destinate îngerilor, textul cuprindea şi o scurtă, dar foarte vie descriere a *vămilor* care, după moarte, aşteaptă sufletele în drumul lor către ceruri. Mi s-a părut o confirmare evidentă şi naturală a ceea ce tot Negrici observa în legătură cu „legendele parabiblice, jitiile, coborârile la munci", scoţând în evidenţă faptul că acest complex de opere „se constituie ca literatură pentru că... răspunde înclinaţiei noastre spre gratuitate, dorinţei... de a ieşi din când în când de sub controlul raţiunii logice"(*op. cit. 423*). Invitaţia de a participa la acest colocviu mi-a dat, astfel, ocazia de a relua codexul care îmi atrăsese atenţia, pentru a-l examina sub aspect stilistic[2]. Trebuie să precizez că datele codexului pe care le aveam în posesie erau minime, având în vedere faptul că aveam la dispoziţie doar reproducerea filelor ce conţineau naraţiunea propriu-zisă, codexul fiind sumar descris şi în

* Sapienza – Università di Roma.

[1] De altfel, observă şi Gh. Chivu că textele beletristice anterioare anului 1640, aproape fără excepţii traduceri, „prezintă numeroase particularităţi stilistice specifice, care, fără să fie rodul intenţiei artistice sau al talentului literar al traducătorilor, indică, încă de la sfârşitul secolului al XVI-lea, mânuirea sigură şi nuanţată a limbii române" (Chivu 1997: *243*).

[2] Se poate recunoaşte un adevărat stil religios delimitat mai de mult de L. Sfârlea care de fapt vorbeşte de o structură „neartistică" dar foarte complexă care se concretizează, printre celelalte, în „mesaje biblice" (Sfârlea 1972: *201*). De altfel, mai recent s-au delineat caracterele proprii stilului religios al limbii române literare în opoziţie cu cele recunoscute până acum (Deleanu 1976). Cu referire la limba română actuală, R. Zafiu (*Arhaism şi inovaţie în limbajul religios*) observă că există „multe variante ale limbajului bisericesc" cum este „stilul scrierilor teologice" fiecare cu „trăsături proprii şi ... afinităţi cu alte limbaje" (Zafiu 2001).

RITL, nr. 1–4, p. 59–72, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

fişierul bibliotecii. M-am limitat aşadar la descrierea prezentă în catalogul Bibliotecii de la Blaj unde, în 1944, înainte de a ajunge la Cluj, fusese conservat sub cota ms. 138, fără alte precizări, că e datat la jumătatea secolului al XVII-lea (Comşa 1944: *132–133*).

Relecturarea textului şi, mai ales, căutarea de referinţe textuale la care acesta să fie raportat, m-au condus la constatarea că naraţiunea inserată în manuscrisul de care mă ocup este, în realitate, un capitol al Cazaniei lui Varlaam[3], unde apare în a doua secţiune a operei, printre cele 21 *Cazanii la sărbătorile împărăteşti şi ale sfinţilor*. În acest moment, *expresivitatea involuntară* despre care vorbeam se transforma în voluntară şi trebuia căutată nu într-un text parabiblic înrudit cu cărţile populare, ci în acea *Carte românească de învăţătură* care marchează adoptarea definitivă a limbii vulgare ca limbă a bisericii şi deci a literaturii.

Cu toate acestea, raportul cu manuscrisul de la Cluj mi se părea că este mult dincolo de o simplă reproducere, chiar şi cu inevitabilele intervenţii ale copistului. Continuarea cercetării a avut ca prim efect acela de a mă pune faţă în faţă cu problema complexă a surselor lui Varlaam (Mazilu 1987: *69* şi urm.), dat fiind faptul că manuscrisul 131, numit *Cazania de la Cluj*, a fost examinat din această perspectivă, oferindu-mi, astfel, noi motive de interes. Am pornit de la numele celor doi cercetători care până acum au formulat principalele ipoteze în ceea ce priveşte izvoarele lui Varlaam, rezumând şi/ sau criticând ideile celorlalţi cercetători. Aşadar, e de menţionat mai întâi P. Olteanu care a dedicat studii numeroase şi fundamentale omileticii mitropolitului[4], ajungând la concluzia că, *Cazania* din 1643 nu este altceva decât o traducere, reelaborată şi abreviată, aproape sigur printr-un intermediar slav, a culegerii de predici din neogreacă cu numele de *Comoară*, apărută la jumătatea sec. al XVI-lea şi aparţinându-i lui Damaschin Studitul. Astfel, în opinia sa, ne aflăm în domeniul tradiţiei literare şi ascendenţei bizantine, cu caracter ortodox[5].

La polul opus, se află D.H. Mazilu în opinia căruia modelul lui Varlaam ar trebui căutat în omiletica ucraineană şi poloneză a vremii[6] şi deci ar fi de inserat în mediul baroc[7].

Acest cercetător supune unui sever examen critic nu numai ipotezele lui Olteanu, dar şi mai ales pe cea „hazardată" a lui At. Popa, care în anii '60 punea o necunoscută Cazanie moldovenească la baza *Cazaniei* lui Varlaam şi a trei culegeri transilvane, înrudite între ele, printre care şi manuscrisul 131 de la Cluj, pe care il considera databil în 1640 (Popa 1965: *74–90*).

Această ultimă ipoteză m-a determinat să fac o verificare prealabilă a textului în discuţie. Înainte de toate, plecând de la afirmaţiile lui Olteanu, am

[3] Am folosit ediţia Byck a *Cazaniei*, la care trimit în cuprinsul textului meu.

[4] Rezultatele cercetării lui P. Olteanu sunt ilustrate îndeosebi în amplele articole citate în bibliografie şi apărute în anii 1971-1972, unde autorul indică toate contribuţiile sale anterioare şi parţiale.

[5] În acest sens, de semnalat polemica cu L. Gáldi care analizează scrisul lui Varlaam ca un produs al barocului românesc (Olteanu 1970: *139* şi urm.; idem 1972: *169* şi urm.).

[6] Ipoteza a fost emisă mai de mult de Şt. Ciobanu (Ciobanu 1989: *173–179*).

[7] Mazilu dedică problemei izvoarelor lui Varlaam multe pagini substanţiale, discutând totodată şi aspectul apartenenţei scrierilor mitropolitului curentului baroc (Mazilu 1976: *183–189*; idem 1987: *63–91*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

confruntat textul lui Varlaam cu cel în neogreacă a lui Damaschin Studitul[8], lipsindu-mă, însă, de traducerea slavă intermediară pe care cercetătorul o identifică aproape sigur cu versiunea din manuscrisul slav BAR 146, chiar dacă redusă de către mitropolit la o treime față de original (Olteanu 1972: *171*).

Cele două texte sunt similare în ceea ce privește partea de început, în care se explică ce sunt îngerii, care sunt atribuțiile lor, răzvrătirea lui Lucifer și căderea lui, intervenția arhanghelului Mihail, pentru ca apoi cele două narațiuni să se despartă: Varlaam continuă explicând felul în care oamenii trebuie să ceară ajutor îngerilor și aduce ca exemplu un voievod care, mort în păcat, are viziunea vămilor și apoi, în mod miraculos, se întoarce la viață și povestește experiența sa. Cu totul diferit e textul lui Damaschin care, pe un număr întins de pagini, enumeră personaje, mai întâi biblice și apoi istorice pe care îngerii i-au ajutat în mod miraculos[9]. Deci, ar părea reductiv să-l considerăm pe Varlaam drept un simplu traducător, din moment ce paginile despre care aminteam mai sus demonstrează intervenția sa activă, inclusiv în planul conținutului.

În realitate, cercetările îndelungate și aprofundate ale lui Olteanu asupra interferențelor textului cazaniei lui Varlaam cu *Comoara* lui Damaschin – interferențe ce implică nu doar aria sud-slavă[10], plină de traduceri și filiații ale culegerii grecești (Olteanu 1976: *211–244*) – aduc în discuție și cercetările lui At. Popa. Mi se pare oportun de amintit foarte pe scurt că acesta din urmă analizând cazaniile prezente în codexurile pe care le ia în considerare, susține prioritatea lor față de predicile din 1643 așa că printre posibilele surse anterioare descrie detailat și manuscrisul 131 de la Cluj. În acest fel și în lipsă de alte informații codicologice, am putut constata care este importanța oricum de atribuit acestui codex de care m-am ocupat, pur întâmplător[11].

Ipoteza lui Popa, deși acceptată de mai mulți cercetători, printre care și Olteanu, dar respinsă, după cum am amintit, printre alții de Mazilu, a fost foarte de curând supusă unui examen critic definitiv din partea lui Alexandru Mareș. Într-un

---

[8] *Thesaurὸs* Damaskênou tou Upodiàkonou kaì Stouditou ..., En Venétia 1832, p. 241–267.

[9] Într-un foarte interesant articol se ilustrează folosirea a 12 minuni ale arhanghelilor din *Comoara* lui Damaschin Studitul ca program iconografic în biserica bucureșteană Stavropoleos (Olaru 2011).

[10] Din opera lui Damaschin în literatura bulgară derivă nenumărate culegeri de predici, așa-zisele „damaschine" care se întind de la secolul al XVI-lea până la prima jumătate a secolului al XIX-lea. Așa cum *Comoara* e scrisă în greacă populară, aceste traduceri sunt realizate nu numai în slavonă, dar și folosind limba „vulgară" adică bulgara modernă. În acest fel, datorită damaschinelor, se deschide drumul care duce la folosirea limbii bulgare moderne ca limbă literară (Dinekov 1963: *405–407*; Dimitrova 2008: *729–740*).

[11] Se poate reține oricum observația că „ceea ce ridică valoarea acestei *Cazanii* este faptul că unele texte sunt identice cu cele corespunzătoare din *Cazania* lui Varlaam" (Popa 1965: *82*). Totuși, Popa exclude că manuscrisul 131 ar fi o copie a predicilor mitropolitului. Vom vedea în rândurile următoare că problema anteriorității *Cazaniei* din 1643 față de ms. 131 ridică probleme asupra cărora mă voi opri în amănunt. De altfel, după ce a stabilit, pe baza unei adnotări marginale, că manuscrisul 131 a fost scris în regiunea Hunedoarei, cercetătorul indică în codexul de la Cluj „părți de o frumusețe literară deosebită" (p. *84*), afirmând, la sfârșit, că cel care a copiat textul „a fost cărturar, scriitor bun, ordonat, clar" (p. *87*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

articol apărut în 2012, filologul infirmă reconstrucția lui Popa și dovedește pe baza unor argumente obiective (printre care și cele filigranologice) reala datare a copiilor supuselor antecedente ale lui Varlaam arătând precedența *Cazaniei* mitropolitului față de celelalte codexuri (Mareș 2012).

Acestor observații, absolut definitorii, li se adaugă acum și monumentalul studiu introductiv cu care Dan Zamfirescu însoțește noua ediție critică a *Cazaniei* din 1643 și prin care se poate spune că problema izvoarelor lui Varlaam a fost elucidată definitiv. N-aș îndrăzni nici măcar să rezum cât de sumar această imensă demonstrație, mărginindu-mă să reproduc ceea ce, în fond, mă ajută la înțelegerea fragmentului de care mă ocup.

Din cercetarea realizată, D. Zamfirescu ajunge la concluzia că Varlaam a elaborat *Cazania* din 1643 pe baza a trei texte: *Omiliariul patriarhal* din Constantinopol în versiunea completată de slavi și tradusă de Coresi în *Cazania* a II-a din 1581; *Comoara* lui Damaschin Studitul în versiune slavonă, dar probabil și greacă; *Evanghelia învățătoare* în slavonă a lui Kiril Trankvilion-Stavrovețki apărută în Ucraina în 1619.

În acest fel, spune D. Zamfirescu, „că Mitropolittul Varlaam nu ne-a dat o compilație și cu atât mai puțin o simplă traducere, ci rezultatul unui efort de *creație* în care au intrat multiple elemente, devine absolut evident odată cu examinarea modului în care a folosit, sintetizându-le, aceste trei izvoare principale, la care s-au adăugat și altele, în primul rând cele din care și-a extras viețile de sfinți care nu se aflau în ele" (Zamfirescu 2012–2013: *436*).

Reiau acum textul scurt intitulat *Învățătura de săborul sfinților îngeri a lui arhaggel Mihail și Gavriil și a tuturor îngerilor fără de trupuri* pentru a-l analiza în paralel cu pagina lui Varlaam[12].

Prima diferență se vede chiar în titlu, care la Varlaam este *Învățătură la săborul svenților voivodzilor îngerești Mihail și Gavriil* și care este caracterizat de aceeași rigoare canonică ce caracterizează și textul neogrec. Manuscrisul 131, în schimb, spune *Învățătu(ră) de săborul sfinților îngeri a lui arhangel Mihail și Gavriil și a tuturor îngerilor fără de trupuri* preluând forma discursivă și plină de fantezie a numeroaselor omelii slave din sud, dedicate *Soborului celor fără de trupuri* și conservate în fondul de manuscrise al Bibliotecii Academiei[13]: *Soborul celor fără de trupuri* (ms. sl. 301); *Soborul sfinților îngeri celor fără de trup* (ms. sl. 489); *Soborul arhistrategului Mihail și celorlalte puteri fără de trup* (ms. 497) etc. (Panaitescu 2003).

[12] Consider oportun, în acest moment, să amintesc că Olteanu, într-un lung studiu, a precizat ipoteza înrudirii *Cazaniei* cu manuscrisul slav BAR 146. Într-adevăr, citează numeroase derivate antologice sud-slave ale *Comorii*, mai ales din curentul bulgar al damaschinelor și presupune, astfel, că Varlaam, în alegerea textelor de inserat, ar fi utilizat mai multe variante ale acestora ca alternativă la un text complet tradus din originalul grec (Olteanu 1976: *227*).

[13] Pagini foarte utile legate de această tematică cu referire, printre altele, la sursele literare ale cultului arhanghelilor și cu pomenirea manuscriselor slave din BAR conținând variantele textului respectiv în Bedros 2011.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

La modul general, lectura în paralel[14] a celor două texte – tipărit şi în manuscris – scoate în evidenţă coincidenţa de conţinut, cu inevitabile divergenţe în alegerea lexicului şi a formelor gramaticale, dar şi un aparent grad diferit de elaborare stilistică a celor două predici. De aici, impresia că textul manuscris ar putea atesta o fază redacţională anterioară pe care mitropolittul ar fi modelat-o după propriul său stil, transformând, astfel, o pagină cu carcater colocvial, aproape pur narativ, într-un exemplu de omiletică riguroasă şi rafinată[15]. De fapt, acesta este modul în care el procedează plecând de la textul lui Damaschin Studitul, traducând integral multe pagini, dar dându-le, apoi, o altă formă (Olteanu 1972: *17*). Cred că este suficient să citez câteva exemple de transformare a textului care cu greu ar putea fi considerate ca o procedură inversă, adică o copie a textului lui Varlaam reelaborată în sens popular.

Aşa după cum spuneam mai sus, textul manuscrisului 131 se caracterizează printr-un stil foarte impregnat de elemente ale oralităţii, depărtându-se, astfel, de Varlaam – a cărui oralitate este oratorică[16] – mai ales prin alegerile lexicale care, la mitropolit par a sta sub semnul ideologiei teologice. Acest fapt se verifică, de exemplu, când vorbeşte de *slavă* şi nu de *mărire*, aşa cum apare în manuscris: *vru să-şi arate slava* (p. 377) faţă de *vru de ş-arătă mărirea* (f. 4). De altfel, în mai multe pasaje, scrisul lui Varlaam dă impresia unei forme stilistice reelaborate a manuscrisului. Acesta are o structură care – aşa după cum am afirmat deja – conţine caractere proprii oralităţii, cu multe enumerări, repetiţii, anacoluturi anaforice, acorduri după sens ce contribuie la crearea unei scrieri discursive vivace (Chivu 1997: *245–248*). Stilul lui Varlaam, în schimb, se deosebeşte prin faptul că prezintă acelaşi material lingvistic supus, însă, unei adevărate reorganizări în sens artistic[17]. Mă limitez, în cele ce urmează, la câteva exemple clare în acest sens:

Spune manuscrisul 131: *iaste îngerul slujitoriu lui Dumnezău tot de una de slujaşte lui Dumnezeu în toate lucrurile cu cântări că-l trimeate Dumnezău de-i face ce-i iaste voia sfinţiei sale ... oare altă slujbă dumnezăiască să slujască şi laudă pre Dumnezău şi-l mărescu cu cântări* (f. 4v).

---

[14] Interesantul studiu lui C. Frâncu urmăreşte limba *Cazaniei* lui Varlaam în comparaţie „atât cu limba scrierilor bisericeşti anterioare, cât mai ales cu limba *Cazaniilor* din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea care au preluat, cu modificări mai mari sau mai mici, textul din 1643". Ca urmare a acestor numeroase retipăriri „*Cazania* lui Varlaam a ajuns să aibă un aspect lingvistic deosebit de al originalului". Din păcate, cercetarea lui Frâncu nu ia în considerare şi copiile manuscrise, cum ar fi varianta din ms. 131 de care mă ocup (Frâncu 1974: *49–50*).

[15] Structura specifică a predicilor din *Cazania* varlaamiană a fost pusă în evidenţă de Mazilu, mai ales în legătură cu modalităţile de organizare întrebuinţate de omiletica ucraineană contemporană (Mazilu 1987: *78–80*).

[16] Se observă în *Istoria limbii române literare* că stilul oral al lui Varlaam are „calităţi artistice literare şi – pe alocuri – retoric-descriptiv, livresc" (Rosetti, Cazacu, Onu 1971: *126*).

[17] Tot în *Istoria limbii române literare* se subliniază cum „caracterul literar al limbii *Cazaniei* constă în calităţile artistice ale materialului lingvistic, în vocabularul ales, în fraza îngrijită, în intenţia evidentă şi mărturisită de a scrie pe înţelesul tuturor românilor", mitropolitul apelând „întâi de toate, la bogăţia mijloacelor de expresie a limbii populare, fără să neglijeze nici limba cărturarilor" (*ibidem*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

La Varlaam fraza se prezintă astfel: *Iaste îngerul slujitoriu lui Dumnedzău totdeauna şi slujaşte lui Dumnedzău întru lucruri şi întru cântări. Întru lucruri, că-l tremite de face ce iaste învăţătura lui Dumnedzău ... Întru cântări, că laudă şi proslăvăsc cu cântări pre Dumnedzău* (p. 377).

Ca în toate scrierile narative, laice sau religioase, se trece, astfel, de la o frază cu aglomerări de verbe predicative care „dinamizează în mod evident povestirea" la fraza realizată prin subordonate, cu „o structură simplă, uşor de urmărit" (Chivu 1997: *457–458*). Deci, simpla enumerare devine o structură mai complexă care rupe şi articulează fraza în mici segmente autonome, cu preluarea celor două leme *lucruri* şi *cântări* care introduc două subordonate cauzale cu funcţie explicativă pentru ceea ce înseamnă atribuţiile îngerilor, punctualizând conţinutul teologic al discursului, după cum sugerează şi substituirea sintagmei *voia sfinţiei sale* cu *învăţătura lui Dumnedzău.*

În acelaşi fel şi explicitarea numelui îngerului:

să înţelegem numele îngerului ce iaste. Îngerul să chiamă purtătoriu de veastea lui Dumnezeu pre lume (f. 5).

care la Varlaam asumă, încă o dată, tonul unei explicaţii teologice susţinută prin referinţa la Sfânta Scriptură:

Numele îngerului să înţelêge purtâtoriu de veaste, căci că îngerul poartă vêstea lui Dumnedzău pre lume. Aşea într'acesta chip ne dâ noaâ svănta scripturâ să înţelêgem (p. 378).

Din nou, Varlaam desface şi explicitează fraza ce se găseşte în manuscris, acum şi prin intermediul unui îndemn către cel ce ascultă, după cum subliniază rolul omiletic al enunţului.

Alegerea explicită a elementelor care trimit la lexicul biblic apare deja la începutul predicii, în momentul în care în manuscris se spune că Creatorul *numai cu un cuvânt făcu îndată toate cetele îngereşti*, Varlaam, în schimb, în loc de *un cuvânt* utilizează forma articulată *cuvântul*, trimiţând, astfel, la Logos-ul creator care se întâlneşte la începutul Evangheliei după Ioan.

Descriind, apoi, căderea lui Lucifer, manuscrisul 131 precizează că pentru a cădea, i-a fost suficient să-şi afirme îngâmfarea, orgoliul, în timp ce la Varlaam, pe urmele profetului Isaia[18] şi ale tradiţiei bogate a cronografelor bizantino-slave, a fost destul gândul îngâmfării, al orgoliului, pentru a cădea.

Enunţul din manuscris:

Luceafer carele era mai mare îngerilor... şi el să mândri şi zăs că-ş va pune scaunul său încă mai sus de Dumnezeu şi de grabi numai cât zăsă aşa îndată căzu jos (f. 5v).

La Varlaam îl găsim modificat astfel:

[18] Isaia, XIV, 13–14: „Şi tu ai zis întru cugetul tău: 'În ceriu mă voiu sui, deasupra stealelor ceriului pune-voiu scaunul mieu. Şedea-voiu în măgură înaltă, peste munţii cei nalţi, cei despre miazănoapte. Sui mă-voiu deasupra norilor, fi-voiu de potriva Celui Înalt'. Şi acum la iad te vei pogorî şi la temeaiele pământului"(*Biblia* 1688: *463*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Luceafăr carele era mai mare îngerilor ... acesta să mândri şi dzise că va pune scaunul său mai presus sus de Dumnezău. Şi de sărg numai cât gândi aşa, atâta câdzu os (p. 378).

În mod analog, acolo unde manuscrisul, într-un limbaj colorat şi aproape domestic, spune că:

deaca să deapărtează de la om îngerul lui Dumnezeu ... atunci să apropie de însul îngerul satanei şi-l mângâe şi-l îndulceşte cu amăgiturile lui până l-împinge în groapa păcătelor (f. 6v)

Varlaam, în mod mult mai linear, prezintă păcătosul prin intermediul figurii metaforice a orbului:

dêca să depărtêdză de la om îngerul lui Dumnedzău ... atunce să apropie dins îngerul Satanei şi-l ia ca pre un orb de-l înpenge prins în groapa pâcatelor (p. 380).

Mă voi opri aici cu confruntarea celor două texte, confruntare ce ar putea fi susţinută printr-o serie de alte exemple, toate ilustrând abordarea stilistică diferită[19] a aceleiaşi ţesături narative, pentru a mă reîntoarce la fragmentul care mi-a atras interesul, şi anume la episodul care include viziunea vămilor.

Partea finală a predicii aminteşte povestea unui voievod care, trăind în oraşul „Carthaghen" şi murind în păcat, după îngropăciune, se reîntoarce la viaţă dar incapabil să mai spună ceva. Condus la un om sfânt pe nume Thalasie, după trei zile de penitenţă, reuşeşte din nou să vorbească, povestind experienţa sa: după ce a murit, ajutat de doi voinici sufletul său trece cu bine prin vămi, până când la *vama de curvie*, datorită repetatelor sale vini, este oprit de *duhuri vicleane, arapi negri*, care îl prind şi îl afundă în pământ, unde se găsesc *temniţile iadului*. Dar, la noua sosire a celor doi voinici protectori, voievodul imploră compasiunea, cerând să se poată pocăi de păcatele sale. Atunci, îngerilor le este milă de el şi îi permit sufletului să se întoarcă în corp, dându-i posibilitatea să strige dinlăuntrul mormântului, să fie, astfel, dezgropat, şi să-şi sfârşească pios viaţa în penitenţă.

Primul element de subliniat este că credinţa în vămi, atât de importantă în folclorul românesc şi atât de amplu atestată în tradiţia scrisă ce pleacă de la descrierea apocrifă a drumului sufletelor către ceruri[20] ce însoţeşte viaţa Sfântului Vasile cel Nou[21], devine un element constitutiv al unei omilii canonice[22]. Ar fi,

[19] Cercetarea lui Frâncu pune în evidenţă că modificările suferite de *Cazanie* în succesivele editări se referă la „moldovenismele cu circulaţie foarte restrânsă" din domeniul fonetic, morfologic şi lexical (Frâncu, 1974), dar fără nicio referire la sintaxă şi la stilul frazei cum se întâmplă cu modificările din ms. 131.

[20] Această tradiţie atestată în manuscrise se încadrează în special în contextul mai general al literaturii escatologice de ascendenţă bizantină care numai recent a devenit obiect de studii şi ediţii sistematice. Pentru o bibliografie referitoare la această tematică, la care n-am avut încă acces, a se vedea Timotin 2002 şi 2004, Grapa 2002.

[21] Bibliografia exhaustivă asupra temei vămilor în apocrif şi în folclor în *Viaţa Sfântului Vasilie cel Nou* 2004 (v. infra).

[22] T. Grapa citează un caz asemănător în cadrul unui articol foarte interesant dedicat literaturii apocaliptice şi escatologice din manuscrisele păstrate în bibliotecile din România îndeosebi în

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

desigur, interesant de văzut în ce punct al drumului parcurs de predica lui Damaschin Studitul, lunga şi culta enumerare a miracolelor împlinite de îngeri în istoria lumii este substituită de povestirea vivace datorită căreia credinţa în vămi se transformă într-un argument folositor în contextul predicii[23] pentru serbarea arhanghelilor Mihail şi Gavril.

Fragmentul se rupe de contextul predicii datorită forţei naraţiunii ce o stăpâneşte şi care asumă o mai mare relevanţă faţă de textul lui Varlaam. După invitaţia la a asculta ceea ce spune Scriptura, începe povestea ce continuă să utilizeze naraţiunea la persoana a treia, ca în paginile precedente, dar cu vocative adresate ascultătorilor, vocative subliniate şi de recursul la verbe la persoana a doua plural.

În varianta manuscrisului, fraza prezintă o aglomerare de propoziţii parcă adunate în graba discursului oral:

Ascultaţi ce spune sfânta scriptură de un voevod ... pentru ca să pricepeţi şi voi ce iaste căderea omului în păcate şi cătu e căderea păcatelor de rea (f. 6v)

La Varlaam fraza este mult mai lineară, ca şi cum ar fi vorba de sintaxa „dezordonată" a unui discurs oral, supusă acum rigorilor rafinării stilistice:

Deci ascultaţi ce spune svânta scriptură de un voevod ... pentru care lucru să pricêpeţi şi cădêrea omului în pâcate cătu-i de rê (p. 380).

Povestirea îşi schimbă complet tonul şi structura în momentul în care, devenind un fel de „povestire în ramă", începe discursul voievodului mort şi înviat, ce se desfăşoară la persoana I, prin apariţia monologului introducându-se o „formă de stil direct" (Mancaş 1983:*79*). Verbele apar încă la timpul perfect/ trecut ce caracterizase planul istoriei narate şi care acum este utilizat cu valoare de timp narativ în alternanţă cu imperfectul folosit pentru valoarea sa aspectuală de durată şi pentru nuanţa stilistică descriptivă impusă, astfel, textului (Mancaş 1983: *112–113*):

mă aflai în temniţa/ temniţele iadului unde era mulţime de suflete de să munciia şi striga/ străga (f. 8; p. 381).

În ciuda faptului că cele două texte continuă în întregime fără să prezinte nicio diferenţă de ordin stilistic, se observă o mai accentuată dicursivitate dramatică în manuscris, unde enunţul din Varlaam „*Vai de noi! Vai de noi!" şi n'avea cine le ajuta* în manuscris se prezintă cu o mai mare vivacitate dată de folosirea discursului direct: *Vai de noi! Vai de noi că n-are cine ne ajuta!* cu o puternică implicare afectivă din partea celui care scrie.

---

fondurile BAR din Bucureşti şi Cluj. Printre altele, autorul semnalează un miscelaneu de literatură escatologică unde apare un text „intitulat *Pintru învierea morţilor* ... o predică propriu-zisă construită, lucru interesant, din combinarea unui apocrif cu o scriere canonică" (Grapa 2002: *144*).

[23] După D. Barbu, citat de T. Grapa, originea proliferării literaturii cu caracter apocaliptic şi escatologic din secolul al XVIII-lea este "alimentată de criza elitelor româneşti de la sfârşitul veacului al XVII-lea ... o criză cu chip escatologic... care decide în favoarea Judecăţii de Apoi individuale, abandonând tema Judecăţii colective". Această schimbare de perspectivă asupra escatologiei populare şi -ar găsi un impuls în „germenii judecăţii individuale din *Cazania* lui Varlaam" (D. Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul şi privirea în civilizaţia românească a secolului al XVIII-lea*, Bucureşti 1996 citat în Grapa 2002 : *141*). Se poate spune deci că acesta este cazul tocmai de utilizarea credinţei în vămi într-un context omiletic canonic cum este cel în discuţie.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Odată încheiată istorisirea întâmplării miraculoase, discursul lui Varlaam își reia ritmul de predică, subliniat de folosirea vocativului *iubiții mei creștini* care înlocuiește simpla sintagmă *fraților* din manuscris, parcă pentru a sublinia că mitropolitul este cel ce se adresează, nu un simplu narator de povești miraculoase:

aciasta ciudesâ ce audzit, iubiții miei creștini ... c'au fâcut cu acest om acei 2 voinici (p. 382)

față de:

aciasta minune ci auzit fraților c-au făcut cu acest om acești doi voinici (f. 8).

În încheiere, dacă manuscrisul amintește că multe sunt miracolele înfăptuite de arhangheli (*sănt și alte minuni multe*, f.8), Varlaam recurge și la tradiția cultă, în care se inserează textul său omiletic, completând scurta frază citată mai sus cu referiri la antecedentele literare care ilustrează minunile înfăptuite de ei[24]:

sămt și alte ciudese multe, pline toate cărțile de spun lucrurile ce-au făcut svenții îngeri (p. 382).

La sfârșitul predicii, într-un mod aproape circular, atât manuscrisul cât și Varlaam se întorc la textul lui Damaschin, reproducând ultima frază cu care se încheie predica grecească: *că aceluia să cuvine cinstea și slava întru veci de veci. Amin.*

Peste utilizarea oarecum stilistică și narativă a episodului și peste diferențele de stilizare care se remarcă între cele două variante – manuscrisă și tipărită – ale predicii, câteva elemente se impun atenției pentru însemnătatea culturală pe care o implică. În primul rând, atenția se oprește asupra numelui fie al orașului, Carthaghen/ Cartagina, în care trăiește protagonistul minunii, fie al sfântului om, Thalasie, care îl vindecă. Ni se par referiri pentru care trebuie să presupunem un grad foarte ridicat de cunoștințe teologice și de istoria monahismului. Numele „marelui" tămăduitor din povestire ne obligă să-l pomenim pe sf. Talasie Libianul, eremitul care îl primește pe sf. Maxim Mărturisitorul când acesta, în jurul anului 626, din cauza invaziei perșilor e obligat să fugă și să caute un adăpost tocmai în orașul Cartagina (*Filocalia* 1948: *1–2*). De fapt, opera lui Talasie Libianul sau Africanul, care a ajuns până la noi în cele 400 sute de *Capete Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte,* cunoscute mai ales sub denumirea prescurtată *Despre dragoste*, se leagă ca tributară de cea a sfântului Maxim deși, în realitate, e imposibil de precizat dacă „Thalassius a copié Maxime ou si le grand Mystique... n'est pas lui-même en quelque filet tributaire de Thalassius plutôt que sa source (Disdier 1944: *79*). Deci, avem în față figura unui ascet căruia Sf. Maxim îi dedică "son magnifique commentaire *Quaestiones ad Thalassium in locos Scripturae difficiles*, qui est une des oeuvres qui donne la plus haute idée de l'originalité du saint" (Disdier 1944: *80*) și care răspunde tocmai cu opera sa *Despre dragoste*. Asceza lui Talasie pornește de la *philautia* sau dragostea de sine, care este izvorul tuturor viciilor și e la baza dezordinului nostru spiritual, a anarhiei noastre interioare (Disdier 1944: *89*). Recucerirea sinelui se realizează în două momente: recucerirea corpului și cea a sufletului, așa că prima grijă a noastră trebuie să fie recucerirea corpului prin suflet.

[24] D. Zamfirescu vede în această referire la alte cărți, pomenirea textelor de care Varlaam s-a folosit în redactarea *Cazanei* sale (Zamfirescu 2012–2013: *121*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

De fapt, acest drum spre purificare pare a fi reprezentat în predică de drumul prin care trece voievodul protagonist al minunii: de la dragostea senzuală, care domină viața psihologică acționând pentru a satisface instinctele cele mai josnice, trecând apoi prin suferință, sufletul se curăță de pasiunile păcătoase și redobândește armonia care – prin credință și gnoză – trebuie să stăpânească firea noastră. Deci, de la păcat la recucerirea armoniei dintre suflet și trup, trecând prin suferința care în acest caz a fost realizată datorită viziunii vămilor văzduhului și datorită căreia sufletul redobândește curățenia sa și renașterea la viața eternă.

Drumul ascetic al lui Talasie de altfel explică și introducerea *Capetelor* sale nu numai în *Filocalia* publicată la Veneția în 1782, dar și în culegerile de scrieri ascetice în română păstrate în 12 manuscrise[25] prezente în Biblioteca Academiei Române (Ștrempel 1978–1992). Dar aceste manuscrise sunt succesive tipăririi *Filocaliei* grecești, toate datând de la sfârșitului secolului al XVIII-lea încoace, deci toate fiind mai târzii cu mai bine de un secol față de textul predicii în discuție. Totuși, am ținut cont nu numai de faptul că D. H. Mazilu remarcă cum aceste învățături filocalice au fost copiate în sbornicele slavo-române (Mazilu 2005: *39*), dar și de faptul că V. Cândea subliniază cum literatura română veche din secolul al XIV-lea „cuprinde un număr impresionant de scrieri despre trezie sau trezvie... mai întâi în versiuni slavone... apoi în română" (Cândea 2001: *11*). Dat fiind că aceste scrieri trezvitoare sau neptice – spune V. Cândea mai departe – erau răspândite prin copii manuscrise, separate sau în culegeri de texte ascetice și contemplative, m-am întrebat dacă prezența operei lui Talasie, nefiind atestată în manuscrisele românești mai vechi, n-ar putea figura în manuscrisele slave din secolele precedente. Cu ajutorul prețios al catalogului manuscriselor slave al lui Panaitescu, am putut constata că un codex din secolul al XV-lea (ms. slav BAR 159) păstrează tocmai *Capetele* lui Talasie, precum și scrierile prietenului său, sf. Maxim Mărturisitorul (Panaitescu 1959: *236–237*). Dar interesul meu a fost și mai mare când mi-am dat seama că în acest manuscris sunt copiate și scrierile ascetice ale unor autori care vor intra în ediția din 1782, în așa fel încât această culegere se prezintă ca un nucleu de *Filocalie*. Mi se pare în primul rând un răspuns clar întrebării pe care și-o pun specialiștii care s-au ocupat de ea atunci când remarcând faptul că apariția acestei opere masive a cerut o perioadă de pregătire foarte scurtă subliniază că „l'apparition de la *Philocalie* n'eut pas lieu *ex nihilo* et en un jour... En effet... les specialistes se demandent si la *Philocalie* n'avait pas préexisté comme collection dans un ou plusieurs manuscripts ancien" (Kontouma 2012: *5*)[26]. Acesta este cazul manuscrisului sl. 159, de redacție medio-bulgară, scris la Neamț în secolul al XV-lea (Panaitescu 1959: *236–237*) cuprinzând, pe lângă scrierile lui Talasie, și cele ale lui Maxim Mărturisitorul, Isihie Sinaitul, Filotei Sinaitul, Nil

[25] V. nota supra.

[26] De reținut observațiile lui V. Cândea care remarcă „existența a cel puțin unei ample culegeri filocalice românești anterioară *Filocaliei* din 1782 (ms. 2597 al BAR din 1769)" precum „faptul că ediția venețiană fusese tradusă și ea în limba română încă din 1800, astfel că limba română este prima limba modernă în care a fost tradusă *Filocalia*" (Cândea 1997: *25*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Pustnicul, Nichita Stithat, Simion Nou Teologul, Teodor al Edessei aşa încât se dovedeşte prezenţa semnificativă a sf. Talasie în cultura ascetică şi în viaţa religoasă a Moldovei de pe vremea lui Varlaam[27]. Deci, nu mi se pare întâmplătoare prezenţa cuvântului *trezvie* la sfârşitul predicii sale. Mai mult, cred că ne putem întreba dacă cuvintele cu care începe ultima frază din predică „să prâznuim cu curăţie, cu rugă, cu *trezvie*, cu milostenie" (p. 382), n-ar putea constitui o amintire a cuvintelor sfântului Talasie care, de exemplu, în prima sută a *Capetelor*, la nr. 24 vorbeşte de „liniştea [isichia], rugăciunea, dragostea şi înfrânarea" (*Filocalia* 1948: *5*).

În sfârşit, ne rămâne să ne oprim asupra textului care intră în alcătuirea predicii ca ultimul argument dovedind încă un motiv pentru care trebuie să "prâznuim... Săborul îngerilor" (p. 378) şi să le cerem ajutor. E vorba de scurta povestire a viziunii vămilor văzduhului, povestire ce pare a fi însemnată din punctul de vedere al istoriei textului. Recenta ediţie a apocrifului pune accentul pe complexitatea transmiterii sale codicologice întrucât este atestat de numeroase variante care pleacă de la diferite originale, slave şi greceşti[28]. Ca text de bază a fost ales manuscrisul 100, BAR – Cluj, databil la jumătatea secolului al XVII-lea. Această variantă este socotită de editoare, Maria Stanciu-Istrate, ca fiind prima atestare a viziunii în limba română. Din nou textul predicii ridică o problemă care poate fi soluţionată numai cu ajutorul tradiţiei manuscrise; şi încă o dată vom apela la antecedentele sale din „depozitul de literatură religioasă al veacurilor al XIV-lea, al XV-lea şi al XVI-lea" unde „lângă textele slave, cele mai multe tălmăciri din greceşte se aşază şi câteva producţii originale, şi ele redactate în slavonă" (Mazilu 2005: *39–40*).

Încă o dată ne vine în ajutor catalogul manuscriselor slave al lui Panaitescu unde găsim atestată prezenţa, nesemnalată în ediţia critică, a acestei vedenii în două codexuri. Primul (ms. sl. 133) datând din secolul al XVI-lea, de redacţie medio-bulgară, a fost scris în Moldova şi păstrat la Neamţ. Al doilea – ms. sl. 135 – e şi mai interesant. Codexul e un miscelaneu constituit din caiete scrise în epoci şi locuri diferite, dar păstrat tot la Neamţ. În ultima parte, cea mai veche, scrisă în secolul al XV-lea, găsim *Viaţa Sf. Vasilie cel Nou* (ff. 373–414) căreia îi urmează *Ziua cinstitului hram al lui Mihail arhistrategul* (ff. 414–417) într-o secvenţă care e desigur foarte sugestivă pentru tema despre care vorbim. La întrebarea din rândurile precedente – unde în drumul transmiterii textuale a predicii lui Damaschin lunga enumerare de miracole a fost înlocuită de viziunea vămilor – încerc acum puternica tentaţie de a răspunde „în tradiţia românească sau mai exact în cea moldovenească". Mai departe, fără o verificare pe manuscrise, mi-ar fi foarte greu să merg cu ipoteza mea. Ceea ce mi se pare că se poate stabili este prioritatea acestei atestări a viziunii în limba română. Dacă editoarea, Maria Stanciu-Istrate, afirmă că varianta din ms. 100 „este nu numai cea mai veche copie

[27] Această prezenţă se prelungeşte în timp până în secolele al XVIII-lea – al XIX-lea când în cadrul Şcolii Paisiene din Moldova, ieromonahul Ilarion dascălul traduce din greacă în română *Capetele* lui Talasie. Cel mai vechi manuscris în care traducerea e păstrată datează din 1782, fiind de provenienţă nemţeană (Pelin 1997: *102–103*).

[28] *Viaţa sfântului Vasilie cel nou* 2004: *16* şi urm.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

a scrierii, descendente din traducerea unui original slavon, ci şi cea mai veche versiune românească păstrată a legendei hagiografice în sine" (*Viaţa Sfântului Vasilie cel Nou* 2004: 30), atunci scurtul rezumat din scrisul varlaamian pare a fi anterior oferindu-ne astfel prima atestare – fie ea şi parţială – a viziunii ce însoţeşte *Viaţa Sfântului Vasilie*.

Din punct de vedere textual şi stilistic, se remarcă nişte trăsături interesante. Deşi viziunea din predică de fapt nu este decât un foarte scurt rezumat al apocrifului, în naraţiune intră câteva elemente lexicale semnificative care apar şi în textul din ms. 100, lăsând impresia că autorul predicii nu introduce o referire generică la tradiţiile folclorice despre vămi, ci chiar citează din *Viaţă*. În primul rând metafora prin care se pomenesc dracii, neapărat negri/întunecaţi, în predică este *arapi negri*, în ms. 100, *etiopi/ arapi*; arhanghelii care vin în ajutorul sufletului în amândouă variantele apar ca *doi voinici frumoşi*; adjectivul *viclean* apare cu referire în predică la *duhuri* (duhuri vicleane), în apocrif la *draci* (hitleanii draci/ diavoli). La urma urmei, aceste puţine apropieri lasă impresia că autorul predicii a cunoscut şi utilizat textul din care şi-a însuşit şi câteva elemente descriptive şi coloristice care se impun imaginaţiei cititorului/ascultătorului prin vivacitatea lor.

Nu mi se pare întâmplător faptul că toate aceste elemente de tradiţie religioasă, şi nu mai puţin literară, vin din Moldova, adică din mediul monastic şi bisericesc în care se încadrează activitatea mitropolitului. Referirile care se culeg din acest fragment de predică par a dovedi în mod evident că autorul ei ar putea fi însuşi Varlaam. Zamfirescu în paginile în care introduce şi comentează *Învăţătura la Săbor*, observă că deşi predica derivă din culegerile lui Damaschin Studitul şi a lui Trankvilion-Stavroveţki, întrucât în aceste două texte nu apare minunea voievodului, ne putem întreba dacă "nu cumva a fost ea imaginată de însuşi Sfântul Varlaam" (Zamfirescu 2012–2013: *114–121*).

Rămâne totuşi de clarificat raportul cu ms. 131 din Cluj pentru a lămuri dacă textul lui Varlaam a fost nu numai copiat, dar oarecum transformat în text cu iz popular sau, după cum am presupus, varianta manuscrisă reprezintă o redactare anterioară pe care mitropolitul ar fi „stilizat-o". Ar trebui, în primul rând, să se clarifice care este raportul dintre celelate predici din ms. 131 prezente şi în cazania tipărită, dacă e posibil verificând pe baza elementelor obiective care este ordinea celor două culegeri. Şi ar mai trebui să se verifice dacă există un eventual raport de filiaţie între „minunea" povestită de Varlaam şi săborul slavon al arhanghelului Mihail în special în ceea ce priveşte manuscrisul sl. 135 unde vedenia şi săborul apar în secvenţă. Şi este exact ceea ce îmi propun să fac.

BIBLIOGRAFIE

Anghelov, B., 1963: *Apokrifi* în *Istorija na bălgarskata literatura, I. Starobălgarska literatura*, Sofija, Izdatelstvo na Bălgarskata Akademija na Naukite, p. 178–192.

Bedros, Vlad, 2011: *Cultul arhanghelilor – surse literare şi iconografie. Moldova secolelor XV-XVI*, în *Arhangheli şi îngeri*, Bucureşti, Editura Deisis/ Stavropoleos, p. 96–129.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Biblia, 1688: *Biblia adecă Dumnezeiască Scriptură a Vechiului şi a Noului Testament ...*, Retipărită după 300 de ani în facsimil şi transcriere, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997.

Cândea, Virgil, 2001: *Filocalia în literatura română veche* în *Filocalia*. Versiunea în limba română a antologiei în limba greacă, publicată la Veneţia, în 1782..., Bucureşti, Editura Universalia, p. 11–18.

Cândea, Virgil, 2007: *Locul spiritualităţii româneşti în reînnoirea isihastă* în •*•, *Românii în reînnoirea isihastă*, Iaşi, Editura Trinitas, p. 17–38.

Chivu, Gh., 1997: *Variantele limbii române literare. Variantele stilistice* în •*•, *Istoria limbii române literare. Epoca veche (1532–1780)*, Bucureşti, Editura Academiei Române, p. 241–260; 455–481.

Ciobanu, Ştefan, 1989: *Istoria literaturii române vechi*. Ediţie îngrijită, note şi prefaţă de Dan Horia Mazilu, Bucureşti, Editura Eminescu.

Comşa, Nicolae, 1944: *Manuscrisele româneşti din Biblioteca Centrală de la Blaj*, Blaj, Tipografia Lumina.

Deleanu, Marcu Mihail, 1997: *Stilul religios al limbii române literare* în *Limbă şi literatură*, 2, p. 28–39.

Dimitrova, Margaret, 2008: *Damaskinarska literatura* în *Istorija na bălgarskata srednovekovna literatura*, Sofija, Istok-Zapad, p.729–740.

Dinekov, P., 1963: *Bălgarskata literatura prez XVII i părvata polovina na XVIII v.* în *Istorija na bălgarskata literatura*, I. *Starobălgarska literatura*, Sofija, Izdatelstvo na Bălgarskata Akademija na Naukite, p. 402–414.

Disdier, Th. M., 1944: *Le témoignage spirituel de Thalasius le Lybien* în *Etudes Byzantines*, vol. II, p. 79–118.

Filocalia 1948: *Filocalia sau culegere din scrierile sfinţilor Părinţi cari arată cum se poate omul curăţi, lumina şi desavârşi*, vol. IV. Tradusă din greceşte de prof. stavr. dr. Dumitru Stăniloae, profesor la Facultatea de Teologie din Bucureşti, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană.

Filocalia 2001: *Filocalia*. Versiunea în limba română a antologiei în limba greacă publicată la Veneţia, în 1782 de Sfântul Nicodim Aghioritul şi Sfântul Macarie mitropolitul Corintului la care s-au adăugat şi alte texte. Ediţie îngrijită, note, notă asupra ediţiei şi postfaţă de Doina Uricariu. Studiu introductiv de acad. Virgil Cândea, Bucureşti, Universalia

Frâncu, Constantin, 1974: *Limba Cazaniei lui Varlaam în comparaţie cu limba celorlate cazanii din secolele al XVII -lea – al XVIII-lea* în •*•, *Studii de limbă literară şi filologie*, vol. III, Bucureşti, Editura Academiei RSR, p. 47–80.

Grapa, Timotei, 2002: *Sfârşitul lumii şi viaţa de apoi în literatura populară manuscrisă. Studiu de caz* în „Buletinul Cercurilor Ştiintifice Studenţeşti", Alba Iulia, Universitatea „1 Decembrie 1918".

Kontouma, Vassa, 2012: *Christianisme orthodoxe* în *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (EPHE)*, Section des sciences religieuses, 119, pp. 191–206.

Mancaş, Mihaela, 1983: *Limbajul artistic românesc. Secolul al XIX–lea*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

Mareş, Alexandru, 2012: *O scriere imaginară: „Păucenia" lui Alexandru-vodă din Ţara Moldovei* în „Limba română", nr. 2, p. 211–218.

Mazilu, Dan Horia, 1976: *Barocul în literatura română din secolul al XVII-lea*, Bucureşti, Editura Minerva.

Mazilu, Dan Horia, 1987: *Proza oratorică în literatura română veche*, partea a II-a (*Renaşterea, Barocul*), Bucureşti, Editura Minerva.

Mazilu, Dan Horia, 1996: *Literatura română barocă în context european*, Bucureşti, Editura Minerva.

Mazilu, Dan Horia, 2005: *Studii de literatură română veche*, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Negrici, Eugen, 2000: *Expresivitatea involuntară*, Bucureşti, Editura Universalia.

Olaru, Ovidiu Victor 2011: *Tàxis hierà, minunile arhanghelilor de la Stavropoleos* în •*•, *Arhangheli şi îngeri*, Bucureşti, Deisis/ Stavropoleos, p. 130–151.

Olteanu, Pandele, 1970: *Criterii stilistice în studiul comparat al literaturii omiletico-parenetice* în •*•, *Probleme de literatură comparată şi sociologie literară*, Bucureşti, Editura Academiei RSR, p. 135–153.

Olteanu, Pandele, 1971: *Izvoare şi versiuni bizantino-slave ale omiliei lui Varlaam despre „Înmormîntarea lui Hristos"* în •*•, *Studii de slavistică*, vol. II, Bucureşti, Editura Academiei RSR, p. 51–89.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Olteanu, Pandele, 1972: *Unul din izvoarele ale „Cazaniei" Mitropolitului Varlaam (1643): „Comoara" lui Damaschin Studitul* în „Romanoslavica", vol. XVIII, p. 163–185.

Olteanu, Pandele, 1976: *Damaschin Studitul şi Mitropolitul Varlaam al Moldovei* în „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", nr. 3–4, p. 211–244.

Panaitescu, P. P., 1959: *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei RPR.

Panaitescu, P. P., 2003: *Catalogul manuscriselor slavo-române şi slave din Biblioteca Academiei.* Vol. II, ediţie îngrijită de Dalila-Lucia Aramă şi revizuită de G. Mihailă. Cu o prefaţă de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Pelin, Valentina, 2007: *Contribuţia cărturarilor români la traducerile Şcolii paisiene* în •*•, *Românii în reînnoirea isihastă*, Iaşi, Trinitas, p. 83–120.

Popa, At., 1965: *Texte vechi în Cazania lui Varlaam* în „Mitropolia Ardealului", nr. 1–3, p. 74–90.

Rosetti, Al.; Cazacu, B.; Onu, L., 1971: *Istoria limbii române literare.* Vol. I, *De la origini până la începutul secolului al XIX-lea.* Ediţia a doua, revăzută şi adăugită, Bucureşti, Editura Minerva.

Sfârlea, Lidia, 1972: *Contribuţii la delimitarea stilurilor literare româneşti*, în •*•, *Studii de limbă literară şi filologie*, vol. II, Bucureşti, Editura Academiei RSR, p. 145–206.

Ştrempel, Gabriel, 1978–1992: *Catalogul manuscriselor româneşti,* vol. I–IV, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Timotin, Andrei, 2002: *La littérature éschatologique byzantine et post-byzantine dans les manuscrits roumains* în „Revue des Études Sud-Est Européennes", nr. 1–4, p. 151–166.

Timotin, Andrei, 2004: *Circulation des manuscrits en contexte historique: la traduction roumaine de la „Vision de Sophiani"* în „Revue des Études Sud-Est Européennes", nr. 1–4, pp. 107–116.

Varlaam, 1966: *Cazania 1643.* Ediţie îngrijită de J. Byck, Bucureşti, Editura Academiei RSR.

Varlaam, 2012–2013: *Carte românească de învăţătură dumenicile preste an şi la praznice împărăteşti şi la svenţi mari.* Ediţie îngrijită, indice şi glosar Stela Toma. Prefaţă şi studiu Dan Zamfirescu, Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.

Viaţa sfântului Vasilie cel nou şi vămile văzduhului, 2004. Studiu filologic, studiu lingvistic, ediţie şi glosar de Maria Stanciu-Istrate, Bucureşti, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă.

Zafiu, Rodica, 2001: *Diversitate stilistică în româna actuală*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti.

Zamfirescu, Dan 2012–2013: *Studiul* în Varlaam, *Carte românească de învăţătură,* Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.

ABSTRACT

The present paper studies the manner in which the parable (narration) of the *customs of heaven* is used as a narrative insertion in the context of a sermon about archangels.

Keywords: sermon, archangels, homiliary, manuscript, the customs of heaven.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„CARTEA ROMÂNEASCĂ DE ÎNVĂȚĂTURĂ" A MITROPOLITULUI VARLAAM AL MOLDOVEI

IZVOARELE ȘI ORIGINALITATEA

Dan Zamfirescu*

S-a împlinit suta de ani de când Silviu Dragomir a prezentat la Academie, în ședința din 22 mai 1912, amplul memoriu intitulat *Contribuții privitoare la relațiile Bisericii românești cu Rusia în veacul XVII,* memoriu în care a publicat în original și traducere scrisoarea mitropolitului Varlaam din 1637 către țarul Mihail Feodorovici, unde se pomenea „dorința de-a traduce pe limba românească cartea Sfântului Calist, cuvântările la Sfânta Evanghelie, ca s-o citească preoții în biserică spre învățătură românilor credincioși", adăugându-se informația că „este gata și scrisă, numai să se dea la tipar". Îi cerea țarului ajutor bănesc, întrucât „ne ține mâna grea a agarenilor și nu suntem liberi de haraciul lor" (p. 92).

Șase ani mai târziu, Vasile Lupu și românii lui aveau să demonstreze că, oricât de grea era mâna agarenilor, se vor găsi resursele cerute, fără rezultat, în afara țării. Cartea se va tipări în condiții grafice egalate doar de cele trei tipărituri slavone din epoca lui Radu cel Mare și Neagoe Basarab. În plus, pentru prima oară la noi, dar imitând-o pe cea a lui Petru Movilă din 1637 și folosind chiar meșterii săi, tipăritura de la Iași venea cu o bogată și originală ilustrație care, înlocuind miniaturile de pe manuscrisele – unicat, făcea din gravură mijlocul de a spori impactul asupra cititorilor, prin imaginea adăugată slovei.

La mulțimea de laude culese de atunci încoace de ceea ce însuși domnul socotea a fi un „dar limbii românești" și îndemna pe cititori „s-o priviți nu ca un lucru pământesc, ce ca un odor ceresc", avea să se adauge însă, ca o umbră de care n-a scăpat până azi, constatarea *filologiei* și *istoriografiei noastre literare* că „cercetările întreprinse până în prezent – este vorba de anul 1958 – n-au putut stabili care este contribuția personală a lui Varlaam în redactarea lucrării și ce aparținea izvoarelor utilizate de el", deoarece „izvoarele principale pe care le-a folosit mitropolitul moldovean n-au fost încă identificate"[1].

Când în 1964 va apărea întâiul volum din tratatul academic *Istoria literaturii române,* operă colectivă coordonată de academicianul G. Călinescu și al cărei prim volum, conținând creația populară și așa-zisa „Literatura română în perioada feudală"

* Universitatea „Valahia" din Târgoviște.

[1] Liviu Onu, *Observații cu privire la contribuția lui Varlaam la dezvoltarea limbii române literare,* în volumul colectiv *De la Varlaam la Sadoveanu. Studii despre limba și stilul scriitorilor,* București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958, p.40.

RITL, nr. 1–4, p. 73–78, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

(concept prin care se înlocuia cel de *Literatura română veche,* folosit de Sextil Puşcariu, Nicolae Cartojan şi Ştefan Ciobanu) l-a avut ca „redactor responsabil" pe academicianul Alexandru Rosetti, în paginile sale se recunoştea încă o dată de către acelaşi Liviu Onu, căruia i se repartizase secţiunea „Literatura religioasă în prima jumătate a secolului al XVII-lea": „Contribuţia lui Varlaam este incontestabilă deşi nu poate fi determinată în mod precis". În ediţia a II-a, din 1970, textul a rămas neschimbat.

După alţi 28 ani, în 1998, Dan Horia Mazilu era constrâns a recunoaşte în masiva lui operă în trei volume intitulate *Recitind literatura română veche* că „Literatura adunată în jurul acestei cărţi tipărită cu 350 şi mai bine de ani în urmă, este de-a dreptul impresionantă, fără ca aspectele cele mai importante legate de apariţia ei să fie elucidate" (vol. II, p. 342).

Unul dintre aceste „aspecte" privea tocmai cartea la care trimisese în 1637 mitropolitul Varlaam în scrisoarea către ţar. În 2009 aveam să citim într-*O istorie a literaturii române. Partea întâi*, de Manuela Tănăsescu (Editura Saeculum I. O.) despre capodopera – măcar lingvistică – a literaturii noastre vechi: „Este ea o operă originală? Deşi Varlaam însuşi vorbeşte de traducerea *Omiliilor* patriarhului Callist, încă nu s-a ajuns la identificarea textului folosit (care dintre variante, în ce limbă, cu ce contaminări?" (p. 251).

Întâmplarea, sau voinţa mai presus de a noastră a celui între timp recunoscut ca sfânt, face să pot prezenta la această Sesiune care-mi permite să iau pentru prima oară cuvântul în Academia Română, o carte de aproape trei ori mai voluminoasă decât aceea a vlădicii Varlaam, în care să pot prezenta cu maximă economie de timp răspunsurile la toate întrebările rămase fără răspuns în secolul încheiat.

Încep chiar cu ultima, enunţată de Manuela Tănăsescu.

Aşa-numitul, de către însuşi Nicolae Iorga, „vestitul tâlc al lui Callist"[2], este o invenţie a tipografilor ucraineni din 1604. Reeditând la Krilos tipăritura din 1569 de la Zabludovo a lui Ivan Feodorov, ajunsă şi la Târgovişte la mitropolitul Serafim, iar de acolo la diaconul Coresi, care a încredinţat-o spre traducere „popilor Iane şi Mihai" din Şcheii Braşovului, tipărind-o în 1581, aceşti tipografi ucraineni de la Krilos s-au gândit să pună un nume de prestigiu pe o carte fără nume de autor. Intenţionau să-i sporească astfel preţul de vânzare şi circulaţia. Aşa a ajuns să circule ea sub numele patriarhului Callist, fiind tipărită cu această identitate inventată chiar şi de către mitropolitul Petru Movilă, la Kiev, în 1637. Dar în realitate este vorba de ceea ce Albert Ehrhardt a identificat, descris şi numit *Omiliarul patriarhal*[3] – cea mai celebră şi mai răspândită colecţie de omilii tâlcuitoare ale Evangheliei, alcătuită în secolul al XIV-lea cu texte în majoritate din opera Sfântului Ioan Gură de Aur. Culegerea însăşi a fost atribuită la cinci patriarhi

[2] *Istoria literaturii româneşti*, I, ediţia a II-a, revăzută şi larg întregită, Bucureşti, Editura Pavel Suru, 1925, ediţie anastatică, Editura Semne, 2011, p. 199.

[3] „Der Patriarchal-Homiliar von Konstantinopol": Albert Ehvhardt, *Überlieferung und Bestand der hagiographisches und homiletisches Literatutur der griechischen Kirche von Anfanger bis zum Ende der 16 Jahrhunderts,* vol. III, Leipzig, 1939–1941, fascicola 4, p. 559–598.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

sub numele cărora a circulat, unul fiind Ioan Kaleca, cel descoperit de Vasile Grecu în manuscrisul grec 599 (500) al Bibliotecii Academiei Române, descris în *Catalogul manuscriselor greceşti,* Bucureşti, 1909, p. 278–283. Dar nici unul dintre ei nu se numea Calist! Manuscrisul real al acestuia a fost semnalat încă din 1939 la Hilandar de Vasile Grecu, dar nu a mai fost luat în considerație, şi nu a fost editat niciodată.

Aşa cum a constatat pentru prima oară Dan Horia Mazilu, traducând din slavonă versiunea amplificată de ruşi şi tipărită la Zabludovo în 1569 de primul lor tipograf, românii din Şchei au avut ideea care nu le venise nici bizantinilor şi nici slavilor, de a aşeza la începutul fiecărei tâlcuiri, *pericopa evanghelică* respectivă, extrasă din traducerea *Noului Testament* tipărită de Coresi în 1562, dar îmbunătățită sub raportul cursivității limbii. Ideea a fost adoptată şi de tipografii din Ucraina, inclusiv de Petru Movilă şi înainte de el de autorul celei mai importante opere originale slave concepute în aceeaşi manieră, *Evanghelia învățătoare* a ucraineanului Kiril Trankvilion-Stavroveţki, tipărită în 1619 la Rohmanov sau Rohmaniv cu banii prințesei Irina Vişneoviecki, fiica domnului Moldovei Ieremia Movilă.

Prin urmare, ceea ce Nicolae Iorga a numit „vestitul tâlc al lui Callist", iar mitropolitul Varlaam, citindu-i numele pe coperțile edițiilor ucrainene avute în mână l-a invocat ca atare în scrisoarea către țarul Mihail Feodorovici, este în realitate această mult răspândită lucrare bizantină, ajunsă la noi cu o serie de adaosuri slave, pe care le-am arătat în cartea noastră, şi la care Coresi şi ai săi au adăugat pericopele duminicale. Gest din care a rezultat că românii au fost primul neam ortodox care a putut asculta în biserică Evangheliile duminicilor de peste an în limba lor, încă din veacul al XVI-lea.

De aici a mai rezultat un lucru: contrar a ceea ce au susținut P. P. Panaitescu şi Ştefan Ciobanu, am demonstrat, pe texte, că această mare operă a Bizanțului creştin din ultimele sale două secole de existență, tradusă şi sporită de slavi şi tradusă de preoții din Şchei spre a fi tipărită de Coresi, a stat pe masa de lucru a Mitropolitului Varlaam atât în tipăritura slavonă de la Krilos (desigur şi în cea a lui Petru Movilă din 1637), cât şi în versiunea românească din 1581. Dar aceasta înseamnă că marele nostru filolog Gavril Istrati a avut dreptate atunci când a văzut în Varlaam nu doar pe un purtător al graiului țăranilor săi din ținutul natal, socotit multă vreme a fi cel din ținutul Vrancei, dar dovedit a fi cel de pe meleagurile lui Ion Creangă, ci, la fel ca Eminescu peste două secole, o sinteză genială a tuturor graiurilor româneşti. La graiul de pe meleagurile natale s-a adăugat limba din cartea coresiană elaborată de-a lungul unei jumătăți de secol de efort cultural. Uriaşul salt pe care-l face limba română în cartea vlădicii Varlaam se datorează şi faptului că mitropolitul a plecat la drum de acolo de unde ajunsese diaconul!

Am rezolvat, aşadar, enigma ce a muncit filologia românească până la doamna Manuela Tănăsescu!

Al doilea izvor principal din care s-a împletit textul varlaamic prin efortul său dublu: de selecție şi de aducere a lui pe limba noastră, a fost descoperit (şi descoperirea a fost lansată în 1970 „cu surle şi tobe" cum se spune) de neuitatul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Pandele Olteanu. Este cartea *Comoara – Tezaurul – Θησαυρος* a lui Damaschin Studitul, ajunsă astăzi în Grecia pe la a 32-a ediție, fiind cea mai longevivă și mai răspândită operă a creației religioase neogrecești postbizantine într-o limbă înțeleasă de toți.

Pandele Olteanu, al cărui merit în descoperirea acestui izvor și ale cărui contribuții sunt incontestabile pentru studiul comparativ al textului original cu cel românesc (primul fiind folosit prin intermediar slavon, fără a exclude însă originalul neogrec), a avut însă proasta inspirație de a încerca să demoleze statuia Mitropolitului Varlaam în beneficiul celei a lui Damaschin Studitul! El a decretat că întrucât mai mult de 200 de pagini se dovedesc traduse din cartea lui Damaschin Studitul, prin asta se anulează originalitatea mitropolitului Varlaam. Avea să protesteze în 1993 împotriva celor ce, din patriotism comunist, l-ar fi împiedicat să publice *cartea* în care demonstrase că opera mitropolitului Varlaam nu este originală. Dar nimeni nu-l împiedicase să publice opt articole cu aceeași concluzie, de-a lungul celor 19 ani.

Am fost obligat din păcate (sau spre norocul lui!) să mă ocup de această problemă după dispariția sa, și am antrenat în această operație pe o distinsă licențiată a Facultății de Teologie de la Târgoviște, doamna profesoară Florentina Holtea-Gaftoi și pe un masterand al aceleiași facultăți, părintele Vasile Preda. Am ajuns astfel împreună la demonstrarea faptului că numărul de pagini ce se dovedesc luate din acest izvor nu trece de 160 în ediția Byck (iar cartea are nu mai puțin de 500), și că ele au fost integrate ca material de construcție într-o operă ce poartă pecetea personalității autorului român. Și că departe de a-i anula originalitatea, acest izvor îi subliniază tocmai „cutezanța sintezei" de care a vorbit Dan Horia Mazilu.

Ironia vieții a făcut ca acest savant autentic, dar pe care entuziasmul descoperirii sale l-a făcut la un moment dat să bată câmpii, să plece dintre noi ignorând până la sfârșit (a făcut asta chiar și Dan Horia Mazilu) faptul că dispunem încă din anul 1747 de o excelentă versiune românească integrală a cărții lui Damaschin Studitul, comandată de Constantin Mavrocordat lui Mihalcea logofătul și păstrată într-un manuscris unic, acum BAR 2610, manuscris asupra căruia Moses Gaster a atras atenția încă din 1891, extrăgând și câteva pagini în celebra sa *Crestomație*. Ediția pregătită de doamna Daniela Poenaru se va publica în curând și ea va permite tuturor să ia cunoștință în mod direct de arta cu care autorul *Cărții românești de învățătură* a lucrat și pe acest izvor. Noi am extras din el numeroase texte spre exemplificare, din ediția ce stă să apară.

Al treilea izvor principal, bănuit de Ștefan Ciobanu și presupus de Dan Horia Mazilu, dar devenit accesibil filologiei și istoriei literare românești abia acum câțiva ani, în urma faptului că l-a adus în microfilm de la Sankt Petersburg confratele Pavel Balmuș de la Chișinău, este *Evanghelia învățătoare* a lui Kiril Trankvilion-Stavrovețki. În momentul în care am avut sub ochi fotocopiile scoase după acest microfilm, am putut rezolva în câteva minute o altă problemă a cărei rezolvare trena tot de un secol: de pe ce carte rusească s-a tradus și tipărit la Govora, în 1642, ceea ce se numește curent „Cazania de la Govora". De pe aceasta!

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Şi anume, sunt traduse, cu doar câteva omisiuni pentru sărbătorile cu mai multe texte pentru aceeaşi sărbătoare, duminicile de la a „vameşului şi fariseului" până la cea a „tuturor sfinţilor". Tipăritura de la Govora s-a oprit acolo poate şi fiindcă descoperise că mai departe s-a folosit de restul cărţii mitropolitul Varlaam! Modul cum a făcut-o a necesitat însă pentru a fi urmărit, cel mai mare număr de pagini din cartea noastră. Dar am putut demonstra astfel două lucruri: vocaţia sintezei, specifică nu numai autorului din veacul al XVII-lea, ci şi lui Neagoe Basarab în cel anterior, servită şi aici ca şi dincolo de realul geniu literar. Am demonstrat totodată caracterul aberant al teoriei lui Atanasie Popa că mitropolitul Varlaam n-a făcut decât să dea la tipar o „Păucenie a lui Alexandru Vodă" din veacul al XVI-lea, găsită într-un manuscris al unui popă din Cotiglet. Deşi Dan Horia Mazilu şi filologul Alexandru Mareş au arătat din primul moment că avem de-a face cu o aberaţie, oameni dintre cei mai serioşi, chiar şi un ierarh de-al nostru şi un istoric ai Bisericii precum preotul Scarlat Porcescu, precum şi distinsul şi valorosul investigator al circulaţiei *Cazaniei* lui Varlaam în Ardeal, domnul Florian Dudaş, au cotizat la această aberaţie. Ea n-a putut lua sfârşit decât atunci când am demonstrat că tot ce decretase Atanasie Popa că ar fi o „păucenie din secolul al XVI-lea" avea la bază ... o carte tipărită în 1619!

Lângă aceste trei izvoare principale reprezentând monumente aparţinând la trei culturi: bizantină, neogreacă şi ucraineană, am demonstrat prezenţa unei a patra culturi: cea bulgară. Este vorba de opera celui mai mare scriitor al Evului Mediu bulgăresc, patriarhul Eftimie al Târnovei. Din cele 8 predici şi panegirice ale patriarhului Eftimie, două au fost folosite în *Cartea românească de învăţătură*: aceea despre Sfânta Paraschiva în 14 octombrie şi marele panegiric al Sfinţilor Constantin şi Elena pentru ziua de 14 septembrie, Ziua Crucii. Dar nu încape îndoială că Mitropolitul Varlaam le-a citit pe toate, şi că a învăţat astfel şi de la cel mai mare predicator bulgar arta sa de cuvântător.

Dar erudiţia celui mai profund cunoscător, după Neagoe Basarab, al tezaurului culturii bizantino-slave moştenit de români, s-a demonstrat şi prin folosirea a 4 alte surse extrase din ceea ce am numit *Marile minee de lectură de la Târnovo ale patriarhului Eftimie*. Este vorba de peste 340 de texte bizantine din circa 70 de autori, aduse la noi în versiuni slave pe vremea lui Alexandru cel Bun, şi din care am demonstrat, rând cu rând, că a folosit: 1. predica Sfântului Proclu, patriarhul Constantinopolului, la naşterea lui Hristos; 2. predica lui Antipater al Bostrei la naşterea Sfântului Ioan Botezătorul; 3. hagiografia lui Simeon Metrafrastul despre Sfinţii Petru şi Pavel; 4. marea predică a lui Alexandru Monahul pentru Sfânta Cruce, din 14 septembrie.

Nu există niciun autor bizantin sau postbizantin şi din nicio altă cultură, în care să ne întâmpine acest proces de *sinteză* care a stat la baza *Cărţii româneşti de învăţătură*.

Acesta este primul şi cel mai izbitor aspect al *originalităţii* sale. Pentru a crea termenii de comparaţie capabili să pună în lumină această realitate, am adăugat analizei izvoarelor de care s-a folosit şi pe care le-a îmbinat, trei expuneri

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

monografice – una de dimensiunile unei „cărți în carte" – consacrate celor mai ilustre figuri ale oratoriei ortodoxe de după Varlaam: grecii Ilie Miniat și Nichifor Teotoke și ucraineanul – acesta fiind chiar contemporan – Ioanichie Galiatovski.

Raportată la toți acești trei aștri ai predicii din secolul al XVII-lea și al XVIII-lea, între care-l putem așeza și pe georgianul românizat Antim „Ivireanul", figura Mitropolitului Varlaam crește grandios, mai ales prin două elemente definitorii ale originalității sale.

Primul este *rostirea românească* pe care a creat-o el în cuprinsul predicii creștine. Mitropolitul Varlaam a preferat oratoriei de sursă bizantină, patristică și postpatristică, sau celei occidentale de sursă barocă, din care s-au nutrit și Damaschin Studitul și Kiril Trankvilion-Stavroveţki și Ilie Miniat, un alt mod de a comunica și a face să rodească în ascultători adevărurile de credință și morală creștină care ne amintește de vorbirea țăranului român, dar și de a marilor cărturari din trecut, precum Grigore Ureche, Miron Costin sau Ion Neculce. Este acea vorbire pe care o vor redescoperi și vor face din ea limba secolului al XIX-lea și al XX-lea Mihail Eminescu, Ion Creangă și Mihail Sadoveanu.

Dar suprema izbândă a ierarhului din secolul al XVII-lea ridicat în rândul sfinților rămâne cea religioasă, teologică, revelată acum de posibilitatea departajării clare a ceea ce în discursul varlaamic este preluat din toate aceste izvoare, de ceea ce se demonstrează a-i aparține. S-au putut circumscrie astfel toate pasajele identificate drept creație proprie, ceea ce a dus la concluzia că întreaga predică din duminica a 10-a după Rusalii este creația sa. Iar în cuprinsul ei încolțește ideea din care va crește cartea părintelui Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, exact trei secole mai târziu.

Subiectul iese însă din sfera preocupărilor sesiunii noastre. Dar pentru cei curioși să afle ceva și despre aceasta, stă la dispoziție ultima parte a cărții noastre, intitulată *Sfântul Ierarh Varlaam și Creștinismul românesc.*

Ceea ce ne-am propus aici a fost numai să realizăm un rezumat care, deși n-a putut fi mai scurt, sperăm să nu se uite că are la bază o carte de peste 1000 de pagini, care și-a propus să dea răspunsuri la întrebări la care nu s-a putut răspunde de mai mult de un secol.

ABSTRACT

The paper summarizes the author monograph *„Cartea românească de învățătură" a mitropolitului Varlaam* (Bucharest, 2013, 1100 p.) dedicated to the Metropolitan of Moldavia Varlaam's *Romanian Book of Learning,* also known as *Homiliary* (1643), in which answers are given to problems that have not been solved in the past century: Which were the sources the author worked with? How did he write it and wherein lies its originality? What is its value in the history of Post-Byzantine Orthodox preaching and of Romanian literature and theology?

Keywords: Metropolitan of Moldavia Varlaam, Romanian Book of Learning, sources, originality, literary value.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CONTRIBUȚII PRIVITOARE LA VIAȚA ȘI ACTIVITATEA LUI IENĂCHIȚĂ VĂCĂRESCU

Eugenia Dima*

Cunoscut și apreciat în epoca sa, Ienăchiță Văcărescu apare astăzi ca o personalitate ale cărei multiple preocupări continuă încă să fie dezvăluite, pe măsura aprofundării cercetărilor filologice și istorice, relevându-se noi laturi ale activității sale. Politician patriot, diplomat lucid și abil, a jucat un rol politic deosebit în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, ocupând funcțiile de mare paharnic, mare spătar, mare vornic, caimacam (Rădulescu 1974) și a contribuit cu finețea și abilitatea recunoscute la soluționarea unor stări conflictuale în relațiile Țării Românești cu Turcia, Rusia, Austria.

Activitatea sa culturală a fost fundamentată pe o solidă educație care cuprindea pregătirea în diverse domenii științifice, filosofice, istorice, pe studiul limbilor greacă, latină, turcă, italiană, germană și franceză, a căror cunoaștere și-o perfecționează mereu prin călătorii și lecturi numeroase.

În afară de activitatea politică și diplomatică, Ienăchiță a fost și un cărturar de vază, rămânând în istoria noastră culturală prin lucrările sale de gramatician, istoric, lexicograf, poet. I se cunosc opere de importanță deosebită pentru acea vreme, cum sunt *Observații sau băgări dă seamă asupra regulelor si orânduielelor gramaticii rumâneşti,* publicată la Râmnic în 1787 și reeditată la Viena în același an, *Istoria preaputernicilor împărați otomani,* păstrată în manuscris, neterminată, care a fost cercetată mai mult sub aspectul informației istorice cuprinse în text și mai puțin din punct de vedere lingvistic, precum și *Dicționarele român–grec/grec–român* și *român–turc/turc–român,* rămase de asemenea în manuscris, despre care Andrei Nestorescu a făcut o amplă prezentare (Nestorescu 1969: *51–63*).

De curând, N. A. Ursu a dezvăluit o latură inedită a activității lui, și anume aceea de traducător al unui fragment din *Prescurtare de logică după Aristotel (Επίτομος Λογική κατ' Αριστοτέλην)*, aparținând învățatului grec Vikentios Damodos (1700–1752), apărută postum la Veneția, în anul 1759 (Ursu 2002: *238–242*). Traducerea românească s-a păstrat în ms. *4768* de la BAR (Ștrempel 1992: *114*).

În lucrarea de față ne vom ocupa de stabilirea paternității lui Ienăchiță Văcărescu pentru unele texte anonime, precum și de unele aspecte legate de activitatea poetică sau de viața cărturarului.

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași.

RITL, nr. 1–4, p. 79–106, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

1. Alexandru Ipsilante intenționa, încă din 1774, să dea un cod de legi care să fie util „lăcuitorilor nu numai pentru buna petrecere, ci și pentru cinstea lor" (Prav., 5), însă, după cum precizează editorii din 1957, Poarta s-a opus promulgării acestuia, dar „încet, încet, efectul tratatului de la Kűciűk-Kainargi a început să se simtă. Rusia își va fi exercitat dreptul de intervenție în favoarea noastră. Turcia peste câțiva ani a trebuit să cedeze, iar Ipsilante a putut să publice pravila" (Prav., 10). Acest domnitor fanariot a avut prilejul să cunoască bine cutumele și legile după care funcționa sistemul judiciar, și lipsurile acestuia, fiind mai mulți ani domnitor în Țara Românească și Moldova (*Documente* 1956: *494–495*).

Ienăchiță Văcărescu s-a bucurat de prețuire și încredere din partea domnitorului Alexandru Ipsilanti care l-a numit vel spătar între 1779–1781 (Rădulescu 1974) și l-a însărcinat să participe la alcătuirea codului de legi, publicat la 1780, sub numele de *Pravilniceasca Condică*. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea atribuțiile marelui spătar erau de poliție, judecarea pricinilor, dar și de justiție penală, așa încât Ienăchiță era îndreptățit să participe la elaborarea unui cod de legi. Din colectivul de editori care a republicat în anul 1957 ediția acestui cod de legi, în majoritate jurişti, îl remarcăm pe eminentul filolog Vasile Grecu. În mod cert, acestuia i se datorează comentariile lingvistice și filologice din paragrafele *Deosibiri dintre textele românesc și grecesc* (p. 10–13), *Care dintre cele două texte a fost întocmit mai întâi* (p. 13–14), precum și *Izvoarele pravilei* (p. 14–16). Vasile Grecu semnalează deosebirile între textul grecesc și versiunea românească, observând numărul mare de cuvinte românești incluse în redactarea greacă. Acesta concluzionează că redactarea va fi fost făcută întâi în limba română, ulterior tradusă în greceşte, și apreciază că autorii codului aveau serioase cunoștințe juridice, cunoscând și lucrări occidentale aparținând lui Montesquieu și Beccaria.

Din analiza lingvistică și textologică întreprinse asupra textului românesc din *Pravilniceasca Condică*, prin analiză contrastivă, am constatat, numeroase concordanțe cu limba altor scrieri ale lui Ienăchiță Văcărescu: *Hatișeriful Sultanului Selim*, *Gramatica,* traducerea în limba română a fragmentului din *Prescurtare de logică după Aristotel,* păstrat în ms. *4768* de la BAR, *Istoria preaputernicilor împărați otomani*[1].

Forme vechi și regionale (sudice)

Fonetică

– nu s-a produs trecerea lui *ă* la *u* în *mulțămi*, *mulțămit*: 68, 98 Prav.; 13^{r}, Hat.2; 63^{v} Ist.1; 99^{r}, 19^{r}, Ist.2.

– păstrarea lui *ă* în *lăcui*, *lăcuitori*: 84, 86 Prav.; 6 Gram.; 3^{r}, 6^{r}, 9^{v}, 10^{r}, 12^{r}, 14^{r} Hat.2.

[1] Pentru textul gramaticii am utilizat ediția Cîrstoiu 1982: *85–180*, citând pagina din original. Manuscrisele care conțin istoria lui Ienăchiță au numerotarea paginilor astfel: partea întâi (Ist.1) are filele de la 1 la 68^{r}; partea a doua (Ist.2) este numerotată în continuare, de la 69^{v} la 101^{v}, apoi se reia numerotarea, de la 1 la 50^{r}.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

– *ă* a trecut la *â* în *râdica*: 90 Prav.; 6^{v} Hat.2.
– trecerea lui *u* la *o* în *coprinde*: 94, 98, 110, 114 Prav.; 8v, 15r Log.; 6, 33 Gram.; l0r, Ist.1; 79v, 14r, 34r, 37r Ist.2, caracteristică graiurilor sudice.
– formele vechi: *adăoga* 56 Prav., *adăogire* 94 Prav.; 8^{r} Hat.2, *răotate* 64, 96 Prav., 3^{r}, Hat.2.
– *e* velarizat: *dăstul*: 116 Prav.; *dăocamdată* 60^{v} Ist.1; *dăstoinic* 11 Gram.; *dăodată* 48^{r} Ist.2; *dîn* 17 Gram.; *după* „de pe" 42^{v} Ist.2; *păntru* 10 Gram., 78^{r} Ist.2.
– formele vechi *obicinui, obicinuit*: 82, 90 Prav.; 9^{v} Hat.2; 53^{v} Ist.1, 78^{r} Ist.2.
– păstrarea lui *h* în *pohti*: 102 Prav.; 6 Gram.; 28^{r}, 61^{v} Ist.1; 3^{r}, 8^{r} Ist.2.
– proteza lui *h* în *hrăpi, hrăpire*: 78, 154 Prav.; 27^{v}, 90r Ist.2.
– pluralul *picere*: 64 Prav.; 136, 140 Gram.; 16v, 32r Ist.2.
– păstrarea hiatului *-ă-u-* în *înlăuntru:* 50, 144 Prav.; 4^{r}, 10^{r} Hat.2; 5^{v} Ist.2.
– păstrarea hiatului *-e-i-* în *strein*: 92, 108, 132, 142 Prav.; 7 Gram.; 5^{r} Hat.2.

Inovații
– *ă* > *o* în *folos*: 94 Prav.; 11^{r} Hat.2; 11 Gram.; 53r Ist.1; 9^{r} Ist.2.
– *e (i)* sincopat în *drept, dreptate*: 76, 90 Prav.; 2r, 3r, 4v Hat.2; l0r, 48v Ist.1; 3^{v}, 18^{v} Ist.2.
– *o* > *u* în *poruncă, porunci*: 110 Prav.; 1^{r}, 1^{v}, 4^{v} Hat.2.
– ğ > j în: *neajungere* 122, *județe* 68, 84, *judeca* 80 Prav.; *încunjurând* 5^{r} Ist.2.

Morfologie
– forme pronominale specifice limbii vechi sau graiurilor sudice: *fieșcare* 42, 92, 124, 132 Prav., 55 Gram.; *fieșcăruia* 80, 104 Prav.; *oareșcare* 146 Prav., 41^{r} Ist.1; *sineși* 148 Prav.; *sineș* 5^{r}, 11^{bisv} Log.
– Demonstrativele feminine au la genitiv-dativ formele: *aceștii: aceștii drepte* 106 Prav.; *aceștii învredniciri* 1, *aceștii mirări* 6, cf. 44, 113 Gram.; *aceștii cetăți* 13r, *aceștii mărite puteri* 48v Ist.1; *sunt asemenea aceștiia* 59 Gram.; *acei* 2, 23 Gram..; *cei* 133 Gram., 3r Ist.1; *aceiia* 28v Ist.1.
– La perfectul compus la pers. 3 sg. se folosește în mod curent forma de auxiliar de la pers. 3 pl. *au*, care este o caracteristică a limbii vechi și populare: *urmând hrisovului domnesc ce s-au făcut pentru aceasta* 108, *cum mai sus s-au arătat* 120 Prav.; *au tălmăcit Antologhiul* 8 Gram.; *acea cumpărătoare a oilor cu acest feli de mijloc, măcar că s-au iertat* 9^{r} Hat.2; *s-au făcut mare sfat* 43^{r} Ist.2.
– pronumele relativ *care* acordat: *carii* 124, 138 Prav.; *carele, carea, carii* 48 Gram.; *carele* 10^{r} Ist.2.
– conjuncția *i* „și": 90, 112 Prav., 3^{r} Hat.2.

Inovații
– formele variabile acordate ale articolului genitival: *puterea stăpânitoriului al fieșcare politii* 82, *moștenitor pe ale mortului* 104, *bătrâni ai satului* 112,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

oameni de-ai lor 152, *într-aceste zile ale Paştelui* 154 Prav.; *craiu al nostru* 3 Gram.; *steaguri ale halifilor* 5^{v}, *succesor al său* 6^{v} Ist.1; *al treilea rând* 6^{v}, *spatar al ţării* 9^{r} Ist.2.
– pronumele relativ *care* invariabil: *întru care aceste zile* 154 Prav.; *prin care luă Căpceacul* 30^{v} Ist.1.

Lexic specific limbii vechi, împrumuturi şi derivate neologice[2]:
– ***alişveriş*** s. n. „afacere", 118 *alişverişuri* 88, 122, 128 Prav.; *alişveriş* 42v Ist.2.
– ***apelaţie*** s. f. „apel", 48, 54, 66, 68 90 Prav.; 1^{v}, 4^{v}, 11^{r} Log.
– ***chivernisitor*** s. m. „administrator; cârmuitor", 108 Prav.; 12^{v} Ist.1.
– ***clironomie*** s. f. 106 Prav.; 5^{v} Hat.2.
– ***dăjdie*** s. f. 154 Prav.; *dajde* 3 Gram.; 11v Hat.2.
– ***dvornic*** s. m. = vornic 90 Prav.; *dvornec* 29v Ist.2.
– ***griji*** vb. 76 Prav.; 11v Hat.2; 68r Ist.1; 31r Ist.2.
– ***havaet*** s. n. 78, 142 Prav.; *avaeturi* 8^{v} Hat.2.
– ***ipolipsis*** subst. „consideraţie; demnitate, rang", 112, 122 Prav.; 12^{r}, 22^{r}, 56^{v}, 61^{v} Ist.1; 96^{r}, 18^{v} Ist.2.
– ***mazil*** s. m., adj. 48 Prav.; *mazîl* 8^{v} Hat.2.
– ***mumbaşir*** s. m. 68 Prav., *mumbaşăr* 80 Prav.; *mumbaşir* 4^{r}, 9^{r}, 10^{r} Hat.2.
– ***oblăduitori*** s. m. sg. 130 Prav.; *oblăduitor* 29^{r} Ist.1.
– ***pârâş*** s. m. 48, 56, 64, 68 Prav.; 83 Gram.; 2^{r}, 2^{v} Hat.2.
– ***politie*** s. f. „oraş", 82 Prav.; 4, 34 Gram.
– ***priveleghiu*** s. n. = *privilegiu* 100, 108, 132 Prav.; 13^{v} Hat.2; 22^{v}, 37^{v} Ist.1; 78^{v}, 22^{v} Ist.2.
– ***singurefsi*** vb. „a pune la adăpost, a proteja", 138 Prav.; 65r Ist.1.
– ***tăgădui*** vb. 60, 122, Prav.; 98^{v} Ist.2.
– ***tacrir*** s. n. „interogatoriu", 56 Prav.; 42^{r} Ist.2.
– ***volnicie*** s. f. 62, 74, 76, 86, 150 Prav.; 11^{v} Hat.2.
– ***zăticni*** vb. 68, 128, 134 Prav.; 11^{v} Hat.2.

Sensuri
– ***curgere*** s. f. „desfăşurare, derulare": *curgerea anilor* 42 Prav.; *să ia ştiinţă dă toate curgerile lor* 3^{v}, *cu mare grabă înştiinţă curgerea pricinii* 36^{r} Ist.1.
– ***desăvârşit*** adv. „deplin, în întregime": *s-au fost şi rădicat desăvârşit* 90 Prav.; *fără regulă dăsăvârşit* 21 Gram.; *fericindu-te desăvârşit de a suferi şi a priimi cele împrotivă* 14^{r} Hat.2; *care ordie desăvârşit socotindu-se dâmpreună şi cu oastea serascherilor ei* 79^{v}, *sunt desăvârşit întâmplării mulţămit* 99^{r} Ist.2.
– ***dosi*** vb. intr. „a fugi": *să se şi tragă ca să nu aibă vreme să dosească* 74, cf. 116 Prav.; *l-au izgonit dă acolo, şi aşa dosind s-a tras la Medine* 5^{v}, cf. 21^{v}, 43^{v} Ist.1.

[2] Lexemele mai puţin cunoscute din hatişerifuri sunt explicate în glosarul de la sfârşitul celor două texte editate în această lucrare.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

– ***orânduit*** adj. „stabilit": *orânduitul zapciu să se sârguiască a lua fără de zăbavă anaforaoa* 48 Prav.; *orânduit la urmarea acelor după trebuință cuviincioase straşnice pedepsele lor* 11^{v} Hat.2.
– ***prelungire*** s. f. „amânare": *prelungire de vreme* 98 Prav.; *năvălind fără dă prelungire* 47^{r} Ist.2.
– ***supăra*** vb. „a aduce prejudicii, a produce necazuri": *făr'de a nu supăra nicidecum pe lăcuitori* 88 Prav.; *a nu să întâmpla cea mai mică împrotivire la lămurirea judecății și a să supăra săracele raiéle* 2^{v} Hat.2.

Construcții
– loc. adj., adv. ***cu amăruntul*** „în amănunt, atent": 58, 60, 124, 136 Prav.; 4^{r} Hat.2; 67^{v} Ist.1.
– loc. adv. ***de iznoavă*** „din nou, de la capăt": 50, 66, 94 Prav.; *dă iznoavă* 25^{v}, 32^{v}, 36^{v}, 47^{v}, 54^{r} Ist.1.
– loc. adv. ***într-acestaș chip*** „astfel": 46 Prav.; 5^{v}, 8^{r} Hat.2.
– loc. adv. ***mai vârtos*** „în special, mai ales": 42, 106, 110, 138 Prav.; 7 Gram.; 12^{v} Hat.2; 76^{r}, 9^{v} Ist.2.

Sintaxă
– Pronumele de întărire, antepus, însoțește un substantiv sau un pronume: *însuși el* 62, cf. 66 Prav.; *însuș acei ce grăia* 7, *însuși simpatrioții miei* 10 Gram.; *însuș el* 28r, *însuși vezirul* 43r Ist.2.
– Titlurile capitolelor din *Pravilniceasca Condică* au formulări asemănătoare cu cele din *Gramatică*, de exemplu, Prav.: *Pentru al treilea departament, Pentru vânzarea cea făr'de temeiu, Pentru ispravnici* ș.a., Gram.: *Păntru slove și împărțeala lor, Păntru verbi sau graiuri, Păntru pronunție și orthografie.*
– Exprimarea în *Pravilniceasca Condică* este în general concisă, de o logică desăvârșită, fapt explicabil dacă avem în vedere că autorul prezumat de noi alcătuise o gramatică și tradusese un manual de logică. De exemplu, ceea ce am numi astăzi inviolabilitatea domiciliului și reținerea numai cu mandat (*habeas corpus*) este exprimat astfel: *Să nu să tragă cinevaș dinlăuntru din casa sa, pentru că la fieșcare casa lui iaste ca o tare scăpare; și de să va și întâmpla vreodată să se cheme cinevaș din casa lui, dar să nu să tragă cu sila făr'de osebită poruncă domnească. Iară zapciul ce va îndrăzni să facă una ca aceasta să se pedepsească foarte greu,* p. 72. Conflictul de interese, în capitolul *Pentru ispravnici,* este formulat astfel: *Ispravnicii, ca unii ce sunt ocârmuitorii județelor, să nu facă nicidecum alișverișuri și tovărășie cu lăcuitori, în vreme când sunt ispravnici, căci cei ce vor călca pravila aceasta să vor pedepsi foarte greu pentru nesupunere,* p. 88.

Ca urmare a asemănărilor lingvistice dintre textul analizat și alte texte prezentate mai sus, care îi aparțin lui Ienăchiță Văcărescu, credem că i se poate atribui lui și redactarea în limba română a codului de legi al lui Ipsilanti.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

2. În timpul domniei lui Mihai Suțu i se încredințează traducerea, din limba turcă, a *Hatișerifului Sultanului Selim,* emanat de la cancelaria turcească în anul 1791. Această traducere nu este, în genere, consemnată printre lucrările care îi aparțin lui Ienăchiță deși, pe foaia de titlu, reprodusă în *Bibliografia românească veche*, se află următoarea precizare: *Au hărăzit Împărăția Sa țării acest Hatișărif la leat 1791, care s-au tălmăcit din cuvânt în cuvânt de Dumnealui Ianache Văcărescu și s-au și cetit în Divan de însuși Dumnealui, fiind vel vistieri*" (Bibliografia 1910: *341*, nr. *545*).

Pornind de la datele prezentate mai sus, ne-am îndreptat atenția către un alt *Hatișerif*, emis de cancelaria Porții Otomane, în anul 1774, adresat domnitorului Țării Românești, Alexandru Ipsilante, și căruia nu i se cunoaște traducătorul. Broșura, care se află la BAR, cuprinde 24 de pagini format mic și are următorul titlu: *Hatișerif al Preaputernicului Împărat. Sultan Hamid, care s-au dat prin rugăciunea obștii, ce s-au trimis cu deputați, Dumnealui Paharnicul Stan Jianul și Dumnealui Medelniceriu Dumitrache, prin recomendația Preaînălțatului Feldmarșal Petru Romanțov către Preaslăvitul Prag al Împărăției, îndată după încheierea păcii între Împărăția Rusească și între Poarta Otomănească, în cea dintâi domnie a Măriei Sale Alexandru Voievod Ipsilant* (f. 1[r]). Data emiterii actului apare la sfârșitul textului și este notată conform cronologiei mahomedane: *Au scris la mijlocul cinstitului Șeval a văleatului 1188, păzita mea cetate Constandanie*[3] (f. 12[v]). Anului mahomedan 1188 îi corespunde, în Calendarul iulian, anul 1774.

În cuprinsul *Hatișerifului* nu se face nici o precizare în privința locului unde a fost tipărită traducerea românească. În *Bibliografia românească veche*, vol. II, p. 206, nr. 386, se apreciază, după caracterul literelor, că a fost editată în tipografia Mitropoliei din București, adică în aceleași condiții ca și *Hatișeriful Sultanului Selim* de la 1791. De asemenea nu se indică nicăieri numele traducătorului sau data tipăririi textului în limba română, dar se admite, după conținutul titlului, că editarea s-a făcut la scurt timp de la redactarea sa în limba turcă, după încheierea păcii de la Kűciűk-Kainargi, din 1774. Deoarece Ienăchiță Văcărescu cunoștea foarte bine limba turcă, învățată încă din copilărie cu Halil Hamid, un hoge turc, și era, la acea dată, unul dintre cei mai importanți oameni politici ai țării, am întreprins o comparație lingvistică și textologică între *Hatișeriful Sultanului Hamid* pe de o parte și alte lucrări ce-i aparțin lui Ienăchiță, citate mai sus.

Comparația a relevat numeroase concordanțe lingvistice și textologice pe care le vom prezenta mai jos.

La Hat.1 se întâlnesc trăsături lingvistice specifice limbii vechi și populare existente și în celelalte lucrări ale lui Ienăchiță, unele fiind expuse mai sus, la punctul **I.** Prezentăm mai ales acele trăsături care se regăsesc în cele două hatișerife și, acolo unde este necesar, atestări din alte texte aparținându-i lui Ienăchiță Văcărescu.

[3] În *Bibliografia românească veche,* vol IV, p. 155, nr. 386, se apreciază că numele *Constandanie* reprezintă numele orașului București, de la Sfântul Constantin, patronul orașului. Or, patronul orașului București este Sfântul Dimitrie Basarabov, de aceea credem că, mai curând, *Constandanie* înseamnă „Constantinopol".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Fonetică

– nu s-a produs trecerea lui *ă* la *u* în *mulțămi, mulțămit*: 2^{v}, 11^{v} Hat.1; 13^{r} Hat.2.
– *ă* final se păstrează în *cătră*: 3^{v}, 6^{v}, 9^{v} Hat.1; 6^{v}, 9^{r}, 13^{r} Hat.2.
– *î* păstrat: *întra*: 4^{v}, 5^{r}, 5^{v}, 6^{r} Hat.1; 3^{v}, 4^{v}, 10^{r} Hat.2.
– păstrarea formei vechi *lăcui*: 1^{v}, 2^{r}, 2^{v}, 4^{v}, 6^{r}, 7^{v}, 8^{r}, 10^{v}, 12^{r} Hat.1; 3^{r} 5^{r}, 6^{r}, 6^{v}, 9^{v}, 10^{r}, 12^{r}, 14^{r} Hat.2.
– păstrarea formei vechi *obicinui*: 8^{r}, 11^{r} Hat.1, 9^{v}, 11^{r} Hat.2; cf. 82, 90 Prav.; 53^{v} Ist.1.
– *u* nu trece la *o* în *cuprinde, cuprins:* 3^{r}, 4^{v}, 5^{r}, 6^{r}, 8^{v}, 9^{r}, 10^{v}, 12^{r}, 12^{v} Hat.1; 1^{r}, 2^{r}, 4^{v}, 7^{r}, 9^{v}, 10^{v}, 12^{r}, 12^{v}, 13^{r}, 14^{r} Hat.2.
– *u* nu a trecut la *o* prin asimilare vocalică în *poruncă, porunci*: 1^{v}, 5^{r}, 6^{v}, 8^{v}, 9^{r}, 10^{v}, 11^{v}, 12^{r}, 12^{v} Hat.1; 1^{v}, 2^{r}, 3^{v}, 4^{v}, 5^{r}, 7^{v}, 9^{v}, 11^{r}, 12^{v}, 14^{r} Hat.2.
– hiatul *ă-u* se păstrează în *înlăuntru*: 4^{v}, 5^{v} Hat.1; 3^{v} Hat.2.
– hiatul *e-i* se păstrează în *strein*: 6^{v} Hat.1; 5^{r} Hat.2; cf. 92, 108, 132, 142 Prav.; 7 Gram.
– hiatul *i-i* nu s-a contras în *priimi*: 4^{r}, 7^{r} Hat.1; 3^{r}, 5^{v}, 14^{r} Hat.2; cf. 62r Ist.1, 2^{v} Ist.2.
– consoana *ș* provenită din *s* etimologic latin (*discludere*), prin acomodare consonantică, se păstrează în *deșchide*: 10^{r} Hat.1; 4^{r} Hat.2; cf. *dășchide* 45^{v}, *dășchidere* 54^{v} Ist.1.

Dintre inovațiile fonetice comune, semnalăm:

– sincopa lui *e*, în *drept, dreptate*: 2^{r}, 4^{r}, 10^{r}, 10^{v}, 11^{v}, 12^{r} Hat.1; 1^{v}, 2^{r}, 2^{v}, 3^{r}, 4^{r}, 4^{v}, 6^{r}, 9^{r}, 11^{v}, 12^{r}, 13^{r} Hat.2.
– e > i în *citi*: 10^{r} Hat.1; [foaia de titlu] Hat.2; cf. 66 Prav.
– epenteza lui *i* în *mâini:* 3^{r}, 5^{r}, 7^{v}, 10^{r} Hat.1; 10^{v} Hat.2.
– trecerea lui *ă* la *o* în *folos, folosi*: 5^{v}, 8^{r} Hat.1; 6^{v}, 11^{r} Hat.2.
– trecerea africatei *ğ* la *j*: *județ* 4^{v}, 5^{r}, 9^{v} Hat.1, 3^{v} Hat.2; *ajunge* 1^{v} Hat.1; *judecător* 5^{r} Hat.1, 4^{r} Hat.2.

Inovațiile fonetice enumerate au intrat în limba literară devenind normă.

În plan lexical sunt numeroase cuvinte, sensuri vechi și populare, precum și expresii sau locuțiuni comune celor două hatișerifuri, putându-se vorbi și de concordanțe textologice.

Lexic

– ***anafora*** s. f. 1^{v} Hat.1; cf. 11^{r} Log.; 48, 50 Prav.
– ***ascherliu*** s. m. 4^{v} Hat.1: *din ascherlii și alții câți vor face vini;* 3^{r} Hat.2: *câți din ascherlii și alții vor face răotăți.*
– ***avaet*** s. n. 2^{v} Hat.1; 12^{v} Hat.2; cf. *havaeturi* 78 Prav.
– ***cadiu*** s. m. context identic în 4^{r} Hat.1 și 2v Hat.2: *înaintea cadiului de la Giurgiuv.*
– ***cáid*** s. n. „registru oficial, condica unei arhive", 7^{r}, 10^{r} Hat.1; 10^{v} Hat.2.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

– ***ciftlâc*** s. n. 5^{v} Hat.1; cf. 24^{r} Ist.1.
– ***hărăcéri*** s. m. pl. 6v Hat.1: *să nu să supere de hărăceri, nici de alţi zapcii;* 5r Hat.2: *să nu să supere de zabiţi şi hărăceri.*
– ***învârteji*** vb. refl. „a provoca tulburări, dezordine", 4^{v} Hat.1: *s-au dat porunci ca să fie opriţi a să învârteji acest feli de făcători de rele şi netrebnici oameni*; 3^{v} Hat.2: *să se izgonească câţi serserii netrebnici şi răi să învârtejăsc*, 5^{r}: *să nu să învârtejască înlăuntru, în Ţara Rumânească cu pricinuiri.*
– ***izbrăni*** vb. „a lichida, a termina, a încheia", 4^{r} Hat.1: *să se caute pâra înaintea cadiului de la Giurgiuv şi să se izbrănească*; cf. 64 Prav.: *să aibă vreme a să socoti sau a să izbrăni sau a să aşăza cu dânsul,* 124: *au izbrănit tovărăşiia.*
– ***prăpădenie*** s. f. „urgie, dezastru", 11^{r} Hat.1: *din pricina prăpădeniei din vremea răzmiriţii*; 1^{v} Hat.2: *prăpădenia ţării*; cf. 32^{v} Ist.2: *pricinuiră multă robie şi prăpădenie.*
– ***pârâş*** s. m. „acuzator, reclamant", 3^{v} Hat.1: *să cerceteze pre pârâşi şi pre cel pârât după dreptate şi să-i îndrepteze*; 2^{r} Hat.2: *cu dreptate cercetând pre pârâş cu pârâtul, cele dovedite dreptăţi să le împlinească;* cf. 48, 56, 64, 68 Prav.
– ***raia*** s. f. apare în mod constant, în ambele hatişerife, însoţit de epitetul „săraca", 4^{r} Hat.1: *să vatăme pre săraca raiá cu pâri mincinoase*; 9^{v}: *să diafendefsesc săracele raiéle de nedreptăţile ustálelor*; 1^{v} Hat.2: *să se diafendipsească săracele mele raiéle de nedreptăţi;* 2^{v}: *spre a păgubi şi spre a întrista pre săracile reiele cu mincinoase jălbi*; 7^{v}: *săracele raiele de acea pagubă să se mântuiască.*
– ***reíz*** s. m. 8r Hat.1: *să şi le vânză la reizii corăbiilor cabanului*; 6v Hat.2: *să le vânză la reizii corăbiilor de la capan.*
– ***supăra*** vb. „a aduce prejudicii, a păgubi", 5^{v} Hat.1: *să se păzească şi să se ferească de a supăra pre săraca raia*; 6^{r}: *a supăra pre lăcuitori şi cu alte multe cereri*; 2^{v} Hat.2: *să se ferească de teamă foarte de a nu să supăra săracele raiele*; cf. 88 Prav. : *făr'de a nu supăra nicidecum pe lăcuitori.*
– ***şteájăr*** s. n. fig. „centru; zonă", 8^{v} Hat.1: *şteajărul supunerii*; cf. 51^{r} Ist.2: *ştajărul stăpânirii.*
– expr. ***a face cusur*** „a împiedica", apare în 7^{v} Hat.1: *să nu se facă cusur spre a trimite oi* şi în 6^{r} Hat.2: *să nu se facă cel mai mic cusur spre a să trimite mulţime de oi.*
– expr. ***a avea la mâna cuiva*** „a poseda", 6^{r} Hat.1: *fermanuri ce vor avea la mâinile lor*; 4^{v} Hat.2: *fermanurile de menzil ce au la mâna lor.*
– loc. adj. ***mai sus-zis*** *„pomenit"*, 6^{r} Hat.1: *trimiţându-se la mai sus-zisul loc;* 10^{r}: *cele mai sus-zise şi tălmăcite pricíni*; 5^{r} Hat.2: *mai sus-zişilor zabiţi*, cf. 6^{v}, 9^{r}, 10^{r}, 11^{v}.
– loc. adj., adv. ***cu amăruntul*** „în amănunt, atent", 5^{v}, Hat.1; 4^{r} Hat.2; cf. 58, 60, 124 136 Prav.; 67^{v} Ist.1.
– loc. adv. ***mai vârtos*** „mai ales", 10^{r} Hat.1, 12^{v} Hat.2; cf. 42, 106, 138 Prav.; 7 Gram.; 2^{r} 9^{v} Ist.1; 76^{r} Ist.2.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Unele dintre lexeme apar în cele două hatişerifuri în contexte similare sau chiar identice, astfel substantivul *cheler* „cămară" se întâlneşte în 2[r] Hat.1: *pământurile Valahiei şi Moldaviei sunt cheléri ale Înaltei Noastre Împărăţii*, 7[v]: *Pământul Valahiei fiind chelériul Împărăţiei Mele*; 2[r] Hat.2: *raiélile Ţării Rumâneşti şi Ţării Moldovii, care sunt ca un chelér al Împărăţiei Mele*, 6[r]: *pământul Ţării Rumâneşti, fiindcă este ca un chelér al Împărăţiei Mele.*

Se poate constata din exemplele din hatişeriful de la 1791 al Sultanului Selim o nuanţare a exprimării, probabil în urma schimbărilor politice de după 1774, căci în primele citate Ţările Române sunt considerate „cămară a împărăţiei", în timp ce în ultimele două exemple, în condiţii geopolitice şi istorice uşor diferite, Moldova şi Valahia sunt doar comparate cu o cămară.

Chiar în introducere, se află un fragment ce prezintă asemănări evidente şi care nu se pot explica numai prin formulele protocolare uzitate la acest nivel. Ne referim în primul rând la introducerea prin care sultanul se adresează Domnitorului.

Hat.1: 1[r] Ce*l de acum Domn al Ţării Rumâneşti, //* 1[v] *Alexandre, bune să-ţi fie săvârşiturile!... Ajungând această Înaltă a Noastră Împărătească poruncă, în ştire să-ţi fie că...*	**Hat.2:** 1[r]: *Domnule al Ţării Rumâneşti, Mihaile Voievod, bune să-ţi fie săvârşiturile... Îndată ce-ţ va sosi Înaltul acesta Împărătescul Mieu semn, în ştire să-ţi fie ţie că...*

Formule protocolare similare:

Hat.1: 3[r], 6[r] *împărăteasca noastră voinţă*, 2[r] *împărăteasca noastră dreptate şi milostivire.*	**Hat.2** 10[r] *împărăteasca mea voinţă cea plină de milostivire*, 8[r] *împărăteasca mea milostivire.*

Alte exemple de concordanţe textologice:

Hat.1: 5[v] *Şi pentru ca să le fie de folos şi lesne, a-şe aduce negoţul lor din pământul lor într-altă parte şi din altă parte în pământul lor, făcând trebuinţă să înnoiască şi să întărească iarăşi schela lor cea veche, ce pentru aceasta era orânduită, adecă Oraşul de Floci, cu mijloc ca să nu să pricinuiască vreo pagubă la Preaînalta Noastră Împărăţie, să aibă voie rumânii să o înnoiască,...*	**Hat.2:** 4[r] *Aşijderea, pentru ca să fie cu lesnire scoborârea rodurilor din pământul lor la altă parte sau dintr-altă parte în pământul lor, de va face trebuinţă să-ş deşchiză schela lor cea veche, ce să numeşte Oraşul de Floci, însă cu mijloc să nu să pricinuiască cu alte mijloace pagubă Preaînaltei Împărăţiei Mele, la deşchiderea ei să aibă voie rumânii,...*
Hat.1: 8[r] *Raielele Valahiei, rodurile ce vor sămăna şi vor secera şi sămănăturile ce vor sămăna şi vor secera, să şi le aducă la schelele lor şi să şi le vânză,...*	**Hat.2:** 6[v] *Raielele Ţării Rumâneşti, sămănând şi secerând, câte rodiri vor face, acele roduri şi zaherele ale lor neîncetat să le scoboare la schele şi să le vânză,...*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Şi în privinţa neologismelor se constată că *hatişerifele* prezintă asemănări cu textele cunoscute ale lui Ienăchiţă. Astfel, constatăm aglomerarea de împrumuturi din limba turcă justificate de realităţile cuprinse în cele două hatişerife, cu o circulaţie limitată la limbajul politico-administrativ şi care nu au rămas în limba modernă: *ascherlíu, berát, bina-emíni, capán, chiatáb, etpái, gelép, hatihumaiún, havalé, hărăcér, madeá, mahzár, mansúp, memlechét, mirimirán, mucaeseá, mucarél, nazár, nizám, raialác, rechebié, reíz, saigíu, selém, taxíl, teclíf, teftér, teslím, ustá, zabít.* Se întâlnesc şi cuvinte de origine neogreacă şi derivate ale acestor, cu o circulaţie frecventă în epocă: *afierosít, anaforá, chivernisíre, chivernisí, chiverniseálă, clironomisí, clironomíe, clironóm, diafendipsi, diafendefsis, metahirisí, polítie, pretenderisí, scópos, simfonie, sintíches*, dar şi lexeme de origine latino-romanică, adaptate conform normelor limbii literare din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea: *plenipoténţie, pretendeluire, pretenderisi, priveléghiu, publicí, publicarisí, recomendaţie.*

Asemănările lingvistice şi textologice între *Hatişeriful Sultanului Hamid* şi lucrările aparţinându-i lui Ienăchiţă, la care se adaugă factorii politici, istorici, culturali amintiţi ne determină să îi atribuim acestui cărturar versiunea românească a documentului cercetat.

Dan Simonescu şi N. Vasilescu-Capsali prezintă o condică de ceremonial care conţine documente interne în relaţie cu documente turceşti dintre anii 1781 şi 1797, adunate de Ienăchiţă care avea în vedere organizarea unei logofeţii de obiceiuri. Această instituţie, cu caracter cultural şi politic, a fost într-adevăr înfiinţată la câteva zile de la moartea cărturarului, de către domnitorul Alexandru Ipsilante (Simonescu, Capsali 1979: *140–145*). În cuprinsul articolului sînt citate şi câteva fragmente din hatişeriful de la 1791[4].

Având în vedere importanţa istorică, lingvistică şi culturală a celor două hatişerife, am considerat necesară editarea acestora, în anexa de la sfârşitul articolului, beneficiind de înţelegerea coordonatorului volumului, căruia îi mulţumim şi pe această cale.

3. În traducerea muntenească a *Erotocritului*, atribuită de noi lui Alecu Văcărescu (Dima1981: *492–502*), se află un fragment în care este descris coiful lui Nicostratos, domnul Macedoniei, care avea reprezentat un şoim prins în lanţ. În articolul citat am comentat asemănarea dintre textul grecesc al *Erotocritului* lui Cornaros, traducerea lui Alecu şi versurile *[Într-un copaci zarifior]* atribuite lui Ienăchiţă, considerând că acestea au fost extrase din versiunea lui Alecu şi consemnate greşit printre poeziile lui Ienăchiţă. Reproducem paragraful din *Erotocrit* de Vincenzo Cornaros unde se află versurile în care este descris coiful lui Nicostratos şi care conţin metafora şoimului prins în lanţurile dragostei, pe care le-a tradus Alecu Văcărescu, foarte aproape de original:

Είχε κι αυτός στην κεφαλήν τσ' Αγάπης το σημάδι,
πολλώ' λογιών πουλιά νεκρά εκείτουνταν ομάδι,
κ' ένα Γεράκι ζωντανό στο δίκτυ μπερδεμένο,
με γράμματα που λέγασι πως είναι σκλαβωμένο·

[4] Faţă de fragmentele reproduse, lecţiunea noastră şi punctuaţia diferă în mai multe locuri.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„Πολλά πουλιά εκυνήγησα, και λέσι με Πετρίτη,
μα εδά εκομπώθηκα κ' εγώ, κ' επιάστηκα στο δίκτυ". (*Cartea* 2, vv. 223–228)

Erotocrit, ms. *1319* BAR, f. **82**^{r}: *Avea şi el zugrăvit în coiful lui iarăşi semnul dragostii cu acest mijloc pasări zburătoare foarte multe şi între dânsile prins un şoim în lanţ. Şi pă lângă şoim scria acest stih: „Multe păsări am vânat/ Şi-m zicea şoim minunat,/ Dar aicea fu lanţu întins/ Şi cum am călcat, m-au prins,/ De inimă, nu de cap,/ Dar nu e nădejde să scap."*

Poezia [*Într-un copaci zarifior*] atribuită lui Ienăchiţă este aceasta: *Într-un copaci, zarifior,/ Un şoim prins în lăţişor/ Strigă amar ciripind,/ Norocul său blestămând:/ „Multe păsări am vânat,/ Şi-mi zicea şoim minunat;/ Iar aici laţ fiind întins,/ Cum am dat, pe loc m-am prins!/ De inimă, nu de cap!/ N-am nădejde să mai scap"* (Cîrstoiu 1982: *323*).

Şi în traducerea moldovenească din *Erotocrit* se află metafora şoimului prins în lanţurile dragostei. Citǎm fragmentul corespunzător din versiunea aflată în cea mai veche copie manuscrisă, de la 1785, păsatrată în ms. *158* de la BAR: f. 15^{r}: *Şi ave şi acista iarăşi sămnul dragost lui, în cap zugrăviti multi feliuri di păsări ci era culcati şi moarti şi într-un loc era toati adunati, şi un coroi era viu şi într-o mrejă încurcat şi după cum scrisoari ci era adiverit zicând că este orânduit spri patima ci s-au robit di o fată în dragosti căzut, zicând că „multi paseri am vânat şi acum în mreji m-am încurcat, şi eu îm mreja aceasta stau prins, numai cu ochii caut de văz".*

În acelaşi sens observăm unele versuri identice, existente în poeziile celor doi Văcăreşti: Ienăchiţă [*Într-o grădină*]: *Chipul tău care dă rază / Soarelui şi-l luminează* (Cîrstoiu 1982: *324*). Alecu: *Chipul tău e ce dă rază/ Soarelui şi luminează!* (Cîrstoiu 1982: *355*). În traducerea *Erotocritului* efectuată de Alecu întâlnim metafora: *chipul lui cel de rază* (ms. *1319*, f. 45^{v}). În acest caz s-ar putea admite şi o influenţă a lui Ienăchiţă asupra fiului său, Alecu.

4. O altă problemă pe care ne-am propus să o discutăm este aceea privitoare la data morţii marelui cărturar. Deoarece nu se cunoaşte niciun document oficial care să ateste ziua şi anul, precum şi cauzele morţii lui Ienăchiţă, le-a revenit cercetătorilor dificila sarcină de a le deduce din mărturiile unor persoane care au trăit în timpul sau într-o perioadă apropiată de acestea sau din semnăturile de pe actele emise de Divanul domnesc la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Presupunerile la care s-a ajuns merg în sensul otrăvirii cărturarului de către doctorul Hristodor din ordinul domnitorului Alexandru Moruzi şi că decesul va fi survenit la o dată necunoscută, cuprinsă în perioada 12–20 iulie 1997.

În volumul al doilea din *Catalogul manuscriselor româneşti*, publicat în anul 1983, Gabriel Ştrempel reproduce o notă aflată în ms. *2521* de la BAR, foarte importantă pentru elucidarea chestiunii în discuţie. Manuscrisul cuprinde un *Ceaslov* copiat de călugărul Rafail de la Hurez la începutul vieţii sale monahale când era apreciat şi solicitat pentru caligrafia sa deosebit de frumoasă. Probabil că manuscrisul a fost copiat înainte de 1774 şi a aparţinut, pe rând, unor călugări de la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

mănăstirile Govora şi Cozia. În acelaşi manuscris, marginal, în partea stângă a filei 3^{v} se află o notă în care este relatată astfel moartea lui Ienăchiță: „1797, iulie 11, într-o sâmbătă la 6 seara di zi s-au pristăvit dumnealui Ianache Văcărescu, vel vistiernic, marele stâlp al Țării Rumâneşti, tuturor fiind mare jale şi întristare de moartea dumisale. Dumnezeu să-i odihnească sufletul întru împărăția cerului".

Explicația neconcordanței între data morții – 11 iulie 1797 (după calendarul iulian, în vigoare în acea perioadă), indicată în nota citată şi parastasul de un an, care a avut loc la 12 iulie 1798, se explică prin practicile ortodoxe conform cărora nu se fac parastase în zilele de duminică, fiind considerată zi de sărbătoare, iar nu de întristare, amintind de ziua Invierii lui Iisus Hristos. Întrucât 11 iulie 1798 cădea într-o zi de duminică, parastasul s-a amânat pentru luni, 12 iulie 1798. Lista care cuprinde *Cheltuiala ce s-au făcut de un an a răposatului vistier Ianache Văcărescu '98, iulie 12* s-a păstrat la BAR (pachetul CM XXXI B/157, fila 6), a fost cunoscută în istoria literară şi, după aceasta, s-a refăcut data morții cărturarului, 12 iulie 1797. Considerăm că nota marginală din ms. *2521* este credibilă, înscriindu-se în practica frecventă în trecut de a se consemna pe cărți şi manuscrise evenimente istorice, fenomene cosmice, cataclisme, informații legate de viața unor personalități sau amănunte de familie. Fără îndoială că posesorul Ceaslovului a fost profund impresionat de sfârşitul neaşteptat al marelui cărturar şi om politic, iar cuvintele sale confirmă încă o dată faptul că Ienăchiță Văcărescu a fost una dintre cele mai de seamă personalități ale epocii sale. Propunerea de modificare a datei morții, făcută de noi într-o comunicare la Sesiunea ştiințifică anuală a Centrului de Lingvistică, Iaşi, iunie, 1987 şi în teza de doctorat, susținută în anul 1989 (p. 41), a fost acceptată de Stănuța Crețu care, redactând articolul Ienăchiță Văcărescu în *Dicționarul general al literaturii române*, a indicat data de 11 iulie ca zi a morții (DGLR 2009). Rigorile lexicografice nu i-au permis prezentarea argumentelor noastre şi de aceea am reluat în amănunțime explicațiile pentru a nu se considera că a fost vorba de o... greşeală de tipar.

5. ***Anexă*** – *Editarea celor două Hatişerife traduse de Ienăchiță Văcărescu*

Notă:

Cele două hatişerife pe care le edităm mai jos de află la Biblioteca Academiei Române sub cota CRV – 386 (*Hatişeriful* de la 1774) şi CRV – 545 (*Hatişeriful* de la 1791) şi au fost descrise în *Bibliografia Românească veche.* Spațiul tipografic limitat nu ne permite să facem o notă asupra ediției mai amplă de aceea vom prezenta câteva elemente pe care le considerăm esențiale.

Pentru textul chirilic s-a folosit metoda transcrierii fonetice interpretative, ținând cont de trăsăturile limbii literare din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

Având în vedere că ambele texte reprezintă documente oficiale, la nivel diplomatic, deci cu un pronunțat caracter protocolar, s-au utilizat majusculele pentru formulele uzitate în cazul titlurilor şefilor de stat şi ale unor înalți demnitari sau ale unor state: *Poarta Otomănească, Înaltei noastre Împărății.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Anii din calendarul musulman au fost transcrişi în text ca atare, urmaţi de anii din calendarul iulian între paranteze drepte: *văleatul 1177 [1763]*.

S-au indicat accentele unor cuvinte în următoarele situaţii:

- cuvinte rare, mai puţin cunoscute: *diaféndefsis, fetfá, nizám, mirimiráni, şteájăr*;
- cuvinte care prezintă unul dintre accentele admise în limba literară şi accentul este indicat în text: *mijlóc*;
- cuvinte care prezintă două accente diferite în cele două texte: *pricínă* şi *prícină*;
- cuvinte care au un accent mai puţin utilizat: *episcópilor*, *mângâie*, *răzmiriţă*.

Deficienţele tipografice au fost semnalate infrapaginal.

La sfârşitul celor două texte se află un glosar în care au fost selectate cuvintele sau formele mai puţin cunoscute, majoritatea de origine turcă.

1[r]: *Hatişerif al Preaputernicului Împărat Sultan Hamid*

Care s-au dat prin rugăciunea obştii, ce s-au trimis cu deputaţi, Dumnealui Paharnicul Stan Jianul şi Dumnealui Medelniceriul Dumitrache, prin recomendaţia Preaînălţatului Feldmarşal Petru Romanţov către Preaslăvitul Prag al Împărăţiei, îndată după încheierea păcii între Împărăţia Rusească şi între Poarta Otomănească, în cea dintâi domnie a Măriei Sale Alexandru Voievod Ipsilant

Locul turalii

După cum să cuprinde, aşa să se urmeze:

Lauda celor mai aleşi domni din neamul Mesiei, cel de acum Domn al Ţării Rumâneşti, // **1**[v] Alexandre, bune să-ţi fie săvârşiturile!

Ajungând această Înaltă a Noastră Împărătească poruncă, în ştire să-ţi fie că, sosind această dată la picioarele Împărătescului Nostru Scaun cele doauo mahzáruri carele, despre partea mitropolitului, episcópilor, arhimandriţilor, igumenilor şi a tuturor boierilor şi a boiernaşilor şi a căpitanilor şi a celoralalţi lăcuitori ai Valahiei, prin mâna a doi boieri s-au adus la Împărătescul Nostru Prag, ce este ocrotire a însuşi stăpânitoarei noastre măriri, şi, făcându-se arătate şi cunoscute cuprinderile lor şi anaforalele şi cererile şi rugăciunile ce prin grai au făcut numiţii boieri la împărăţia noastră, fiind cu de-a dinsul cereri de milă şi de milostivire şi de îndemnare spre milosârdie şi facere de bine, pentru ca să fie arătate şi văzute la lăcuitorii numitei ţări, Înaltele Împărăteştile Noastre mili ce s-au dat pentru rugăciunile ce au făcut şi pentru ca să se publicarisească şi să se facă ştiută la dânşii cum că în tot chipul şi de-a pururea vor fi supt acoperemântul şi ocro//**2**[r] tirea Împărăteştii Noastre umbre, ceii cu îndestulare, fieştecare să însemnează şi să numeşte întru acest al Nostru Împărătesc fermán, şi la toţi de obşte să arată.

De vreme ce pământurile Valahiei şi Moldaviei sunt cheléri a[5] Înaltei Noastre Împărăţii, şi fiind foarte trebuincioasă mângâierea, ocrotirea, diaféndefsis, şi în sălăşluirea ale numitelor ţări şi răpaosul şi odihna a lăcuitorilor raiéle, deusebit că de la o vreme încoace numitele ţări să pustiia şi să prăpădiia, şi raielele să supăra şi să împrăştiia din pricínile celor grabnice şi dese şi preste obicei schimbări de domni, şi acum în vremea războiului, fiindcă s-au călcat ţara şi s-au prăpădit, şi voinţa Împărăţiei Noastre, fiindcă este în tot chipul şi la împărătească noastră dreptate şi milostivire, este trebuincioasă îndestularea şi bună tocmirea a stării lor şi mângâierea şi ocrotirea şi odihna şi răpaosul raiélelor şi, pentru ca să fie numitele ţări bine tocmite, cu orânduială şi bună curgere, şi pentru ca să dobândească lăcuitorii raiéle, ca// **2**[v] rii sunt zidirile lui Dumnezeu, răpaos şi odihnă, şi să-şi afle pofta lor afară din plata orânduitului haraci, avaeturile cu dumiélele, şi cele cu nume de ubudiét, şi geaizé, şi multele şi puţine chieltuieli ce să da mai naintea războiului, s-au oprit şi de tot s-au rădicat.

[5] Tipărire defectuoasă, formă aproximată.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Întemeierea şi întărirea domnilor, fiind cea desăvârşit pricinuire a îndestulării unii ţări şi a liniştii raiélelor, s-au dat nizám cu hotărâre ca domnii, până nu vor face vreo vină adevărată şi văzută, cum că ar fi trebuinţă de a li să urma mazilie, şi până nu să va face această vină cunoscută, şi arătată şi de obşte înfăţişată, nici într-un chip să nu să mazilească; care acest bun nizám, fiindcă s-au aşăzat şi s-au tocmit după sinthíches şi aşăzământurile ce s-au legat între amândoauo împărăţiile, pentru ca să se păzească pururea întemeiat şi nestrămutat, fără de a nu să face vreo schimbare şi mutare şi pentru ca să fie odihniţi şi mulţămiţi lăcuitorii raiéle ai acestor locuri şi domnii odihniţi, neturburaţi şi întăriţi, fiind îm// **3**^{r} părătească noastră voinţă ca să li să dea lor berat straşnic şi împodobit cu Hatişeríful Nostru plin de milostivire, după Înaltul Împărătescul Nostru hatihumaiún ce s-au dat, s-au dat în mâinile numiţilor domni, cele de mult preţ şi de mărire vrednice berături, împodobite cu cel plin de milă Hatişeríful Nostru ca să se păzească numitele aşăzământuri şi să aibă întărirea lor vecinică.

După cea din sineşi urnită firească milostivire şi Împărătească milă, raiélele Valahiei în doi ani o dată să plătească şi să dea haraciul lor cel orânduit la Împărăteasca Noastră hazné prin mijlocul boieriului ce să va orândui.

Şi Ţara Rumânească, de vreme ce este un loc care din pricína războiului au văzut pagube, au suferit pustiire, numărând de la zioa a patrusprezece a lui Gemar El Evél, a văleatului 1188 [1774], întru care vreme s-au făcut schimbarea scrisorilor celor cu aşăzământ ce sunt cuprinzătoare de pacea ce s-au legat între amândoauo împărăţiile, raiélele Valahiei, până să vor săvârşi doi ani, s-au iertat de haraci şi de alte cereri. La această pricínă, Împărătea// **3**^{v} sca Noastră priinţă, fiindcă este pentru milostivire cătră săracii raiéle şi pentru îndestularea ţării, după cel mai sus-zis soroc de doi ani, precum s-au numit haráciul ce să va orândui cu cea desăvârşit milă şi milostivire, după aşăzământurile ahtinamélii, să-l aducă în fieştecare doi ani o dată boieriul ce să va trimite de cătră domn şi să se facă teslím.

Pentru socotelele lor cele vechi, ori în ce feli vor fi sau prin bani adecă, sau şi printr-alt mijlóc, nici un lucru să nu să împlinească.

Când să vor întâmpla pricíni între turci cu raiéle şi între raiéle, Domnul Ţării Rumâneşti să cerceteze pre pârâşi şi pre cel pârât după dreptate şi să-i îndrepteze.

La pricínile ce să vor întâmpla între turci cu raiéle, cel ce va fi lângă Domn, divan chiatâbí şi alţi turci să-i întocmească şi să stea să mijlocească ca să curme pricínile, iară vreo pricínă ce nu să va putea curma cu mijlócul turcilor şi cu rămăşagul mijlocitorilor şi să va arăta cum că scóposul // **4**^{r} este numai pentru ca să păgubească şi să vatăme pre săraca raiá cu pâri mincinoase, pentru acest feli de pâri mincinoase şi împrotiva legii să nu să supere şi să nu să păgubească raielele, iară când pâra ce cu mijlócul turcilor şi cu rămăşagul mijlocitorilor nu va lua săvârşire, ci încă va cădea în legătura greotăţii, să se caute pâra înaintea cadiului de la Giurgiuv şi să se izbrănească, şi cadiii de la Giurgiuv, acest feli de pâri ce să vor orândui la dânşii, căutându-le cu cea desăvârşită dreptate, fără a nu găsi cu cale nici o faptă împrotiva legii ceii curate, cu orice feli de mijlóc să izbrănească dreptatea şi să se păzească şi să se ferească de a supăra pre săraca raiá, şi raiélele Valahiei să nu să supere cu ihzári la altă parte, fiindcă la pâri de moştenire şi de clironomii de averi, mărturia cutăruia raiá este priimită împrotiva cutăruia turc, iară la alte pâri ce sunt afară de moştenire şi de clironomie, mărturia raiélelor nu este priimită împrotiva cutăruia turc, după aceste curate fetfále ce // **4**^{v} s-au dat, aşa să va urma.

Din ascherlii şi alţii câţi vor face vini şi greşăli înlăuntru, în Valahia, să se trimiţă la polítiile ce vor fi aproape în hotar şi să se pedepsească şi să se înţelepţească cu marafétul zabíţilor.

Măcar că s-au dat multe mari porunci ca să se depărteze şi să se gonească din Valahia unii din lăcuitorii din cetăţile de la hotară, şi du prin judeţele ce sunt în preajma Dunării, carii împrotiva celui de demult dat nizám, fără de voie întrând în Valahia şi făcând pricíni între dânşii, omorâia unul pre altul şi apoi, cerând diétă sau preţ de sânge, şi cu aflări de pâri mincinoase cerea lucruri şi bani şi vătăma pre săraca raiá a Valahiei şi pentru ca să se surpe şi să se strice după nizámul cel mai nainte dat câşlálele ce zidise şi locurile ce cuprinsese înlăuntrul Valahiei, măcar că s-au dat porunci ca să fie opriţi a să învârteji acest feli de făcători de rele şi netrebnici oameni, căci este urmat cum că poate vor gândi aceşti becisnici ca să mai între îndată în // **5**^{r} Valahia, de vreme ce este scris la cele mai denainte date împărăteşti porunci, carele cuprindea ca să nu mai între nimenea în Valahia du pre la hotarăle din pregiur, afară din unii orânduiţi şi număraţi neguţători, carii şi aceştea să ia teschereá de voie de la zabíţii lor care, arătându-o la Domn şi la vechilul său, iarăşi să ia teschereá de voie, sau de la Domn

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

sau de la vechilul său, şi la judeţele ce vor merge să nu dobândească sălăşluiri şi cuprinsuri, să nu samene, să nu secere, nici să supere pre raiéle, nici să dea selim-acceasî, adecă bani arvunitori.

Aceste toate mai sus-zise pricíni, cum că să vor păzi nestrămutat este la toţi cunoscut şi ştiut. Şi pentru asemene mincinoase pâri nu să dă voie, nici să găsească a fi cu cale ca să poată vătăma pre săraca raiá a Ţării Rumâneşti nici vezirii, nici zabitánii, nici judecătorii ca să orânduiască mubaşâri în pământul Valahiei pentru pricíni.

Şi pământurile şi moşiile ce dintru început, fiind mănăstireşti şi ale altor ru//**5**^{v} mâni şi pre urmă fără de dreptate s-au răpit, şi să numesc încă cu nume de raiéle, făcându-se cercetare cu amăruntul, după ce să va adevăra cum că fără dreptate s-au ţinut, să se întoarcă la numiţii rumâni şi mănăstiri.

Şi pentru ca să le fie de folos şi lesne a-ş aduce negoţul lor din pământul lor într-altă parte şi din altă parte în pământul lor, făcând trebuinţă să înnoiască şi să întărească iarăşi schela lor cea veche, ce pentru aceasta era orânduită, adecă Oraşul de Floci, cu mijlóc ca să nu să pricinuiască vreo pagubă la Preaînalta Noastră Împărăţie, să aibă voie rumânii să o înnoiască.

Nu să dă voie neguţătorilor ca să aibă moşii şi ciftlâcuri înlăuntru, în Valahia, şi să-şi pască vitele.

Fiindcă este oprit la marii noştri veziri şi mirimiráni la mergerile şi venirile lor pre la mansúpuri de a să abate din dreaptă calea lor şi să între în pământul Valahiei şi să ia cele trebuincioase ale hranii lor fără de plată şi cai de menzíl şi// **6**^{r} de a supăra pre lăcuitori şi cu alte multe cereri, nici într-un chip nu este împărătească noastră voinţă ca să se abată mai sus-numiţii veziri şi mirimiráni şi, întrând în pământul ţării, să păgubească pre săracii raiéle şi într-acestaşi chip. Fiindcă mai în trecută vreme s-au dat împărăteşti porunci ca să nu să abată din dreaptă călătoria lor olacurile ce merg şi vin în unele locuri cu trebuincioase pricíni şi să nu poposească în Valahia, încă nici să ceară mai mulţi cai din cât le va scrie Împărăteştile Mele fermánuri, ce vor avea la mâinile lor, şi aceia ce sunt orânduiţi trimiţându-se la mai sus-zisul loc, să nu ceară cai mai mulţi din cât va fi cuprinderea menzíl-fermánurilor şi de carecumvaş să va fi făcut oareşcare lenevire, spre a să urma după cuprinderea mai sus-ziselor porunci, de acum înainte, orice feli va fi, să nu să facă căutuşi de cât cusur spre săvârşirea numitelor legături, şi, de va îndrăzni cinevaş a să purta împrotiva Înaltei Noastre porunci, să se facă silinţă de a să pedepsi fără ză// **6**^{v} bavă.

Raiélele Valahiei ce vor merge pre la polítii, pre la sate, pre la târgurile ce să află în preajma Dunării, pentru ca să-ş caute pricínile şi negoţurile lor, să nu să supere de hărăcéri, nici de alţi zapcii ale numitelor locuri, nici de haraci, nici de spéngi, nici cu orice altă pricínă.

Pentru că s-au dat multe împărăteşti porunci ca să nu aibă voie colgíii şi oamenii numitelor locuri ca să umble în pământul Valahiei cu pricínă cum că caută raiá streină, iarăş să face poruncă, la toţi câţi face trebuinţă, ca unii ca aceştea să se certe şi să se pedepsească.

Pentru pricína hainelor şi a podoabelor a raiélelor şi a lăcuitorilor pământului Valahiei, după cum este urmat la slobozenia lor şi la priveléghii, lăcuitorii Valahiei şi raiélele să nu să supere de către nimeni.

Măcar că boierii ce au venit cu mahzár ne-au arătat zicând cum că sunt porunci împărăteşti şi hatişerifuri carele cuprind cum că oricâţi rumâni raiéle vor// **7**^{r} priimi legea turcească nu vor putea cere parte de moştenire, dară de vreme ce pentru această pricínă nu să găseşte cáidul al dării acestui Împărătesc Hatişerif şi porunci la teftérul condicilor fermánurilor, cu toate acestea, fiindcă este numita pricínă o protásie carea este următoare pravilii, s-au cercetat prin fetfá: cutare creştin, după ce va priimi legea turcească, de va muri tată-său creştin fiind, nu-l moşteneşte, şi cutare creştin, bărbatul cutăria creştine, viind la legea turcească, nevasta lui încă fiind creştină de va muri, nu o clironomiseşte bărbatul ei, şi cutare, fiiul cutăruia creştin, după ce va veni la legea turcească, de va muri tată-său fiind creştin, nu i să face moşnean, şi cutare turc, după ce-ş va slobozi robul său cutare creştin, de va muri robul fiind creştin, stăpânul său nu i să face moşnean. Aceste patru sfinte fetfále fiindcă s-au dat, după acestea să se facă urmare.

De vreme ce cumpărătoarea ştiutei sume de oi, ce să făcea fermán pentru cumpăratul lor în fieştecare an din pământul Va// **7**^{v} lahiei cu marafétul casábaşâi prin mâinile oamenilor şi a saigíilor numiţilor casábaşi, era o pricínă de pagubă a raiélelor, pentru milă către săraci, cumpărarea ce să făcea într-acestaşi chip s-au iertat, dar fiindcă este de trebuinţă a să lua oi din ţinuturile mele pentru taínurile miríii şi pentru hrana celor ce lăcuiesc la Împărătescul Nostru Scaun, raiélele Valahiei să nu ascunză oile care sunt de vânzare, ci să le vânză cu nártul ce să va obicinui şi să nu facă cusur spre a

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

trimite oi din destul la Împărătescul Nostru Scaun cu silinţa Domnului Valahiei şi, dându-le la neguţătórii şi gelépii ce aduc la Împărătescul Nostru Scaun, să nu le vânză în alte părţi.

Pământul Valahiei, fiind chelériul Împărăţiei Mele şi fiind orânduită adunarea zaherélelor ca să vie din pământul Moldaviei şi al Valahiei, mucaeseáoa ce să cere dintr-aceste doauo ţări, fiind numai pentru ca să se lăţească cercul hranei Împărăteştii Noastre Stăpâniri, de vreme ce ni s-au făcut înştiinţare cum că cererea mucae //**8**^{r} sélii s-ar face pricínă ca să cază săracii raiéle la multe pagube şi pierderi, pentru ca să lipsească aceasta, cu acest feli de simfoníe, să face Împărătescul Nostru năstáv: ca raiélele Valahiei, rodurile ce vor sămăna şi vor secera şi sămănăturile ce vor sămăna şi vor secera, să şi le aducă la schelele lor şi să şi le vânză la reízii corăbiilor cabánului, după nártul ce să va obicinui, şi vânzându-ş zaherelele lor, carele sunt să vie la împărăţie, să nu le vânză într-altă parte şi să nu lase sămănăturile şi secerişurile cu pricínă cum că mucaeseáoa s-au râdicat, să nu ascunză zaherélele cele ce sunt de vânzare, folosindu-se însuşi, ci să fie slobozi spre a nu trage necaz la ale hranii nici lăcuitorii împărăteştii noastre polítii, şi Domnul Valahiei şi boierii să fie la aceasta silitori totdeauna.

Din pricína urmării împărătescului mieu războiu, despre partea boierilor şi a raiélelor ai Valahiei şi ai Moldaviei, orice greşală va fi făcută de nevoie, toate faptele şi pornirile ce au urmat până acum, despre partea Preaînaltei Mele Împărăţii cu cea desăvâr // **8**^{v} şită uitare s-au iertat şi fiindcă este lucru adevărat cum că pedeapsa şi răsplătirea acestor trecute ale lor mişcări nu vor trece prin gândul Împărăţiei Mele, de acum înainte până să vor afla în şteájărul supunerii şi plecăciunii şi nu să vor abate de a lucra acele ce urmează la cei ce sunt supt mână şi supt stăpânire, nu vor vedea alt decât milostivire şi milă. Deci, dându-se în ştire la toţi de obşte de împărătească iertăciune, să dă poruncă la toţi ca să facă rugăciuni pentru starea Împărăteştii Mele vieţi şi stăpâniri.

Mai în trecută vreme la văleatul 1177 [1763] la sfârşitul lui Şabán, fiindcă s-au dat multe împărăteşti porunci împodobite cu împărătesc hatihumaiun şi după acestea iarăşi la sfârşitul lui Şevál, tot a aceluia văleat, fiindcă s-au dat asemenea porunci cuprinzătoare de cercetarea ce urmase de demult pentru hotarăle mătcii Dunării între nazárul Silistrii şi între domnul Valahiei, şi această dată iarăşi fiindcă s-au dat şi altă împărătească poruncă pre lungă, // **9**^{r} cuprinzătoare, de a să păzi cu străşnicie nizámul ce s-au dat al aceştii pricíni, iată că să urmează scóposul acelui fermán.

De a să împărţi boieriile Valahiei şi Moldaviei la cei mai aleşi între pământeni şi între greci, ce vor fi vrednici de a le chivernisi şi credincioşi, fiindcă aceasta să străgănează la voia şi alegerea domnilor, să dă voie şi să face havalé la domn ca, făcând alegere, la cei mai vrednici din boieri să dea boieriile carele sunt orânduite şi să metahirisească în slujba lor, după trebuinţă, atât pământeni, cât şi greci credincioşi şi vrednici.

Şi fiindcă să da împărăteşti porunci ca să se taie şi să se aducă din munţii Valahiei şi ai Moldaviei multe feliuri de chipuri de cherestea, carea să orânduia pentru zidirile cetăţilor ce să află în partea Rumelii, şi după zapisele cele pecetluite ce le da biná-eminí, ca plata tăiatului şi căratului cherestelii, să se ia din mila haraciului ţării, ce este asupra domnilor. Numita cherestea, când va fi trebuinţă a să cere tăiatul şi căratul chere // **9**^{v} stelii, să se plătească din haraciul Valahiei dăplin, fără lipsă, adecă fără de a nu să tăia un ban.

Şi vitele ciftícului Mangaliei, carele sunt supt stăpânirea ustáliei Mangaliei, fiindcă să aducea vara pentru păşune în Jăgălia, ce este pământ al Valahiei, şi fiindcă urma a să aduce iarna în satul ce să numeşte Tunzla, carele este în judeţul Mangaliei, de vreme ce numitele vite nu sta în vremea iernii la Tunzla şi nu era să facă câşla în Valahia, şi ustálele făcea câşla în Jăgălia şi nu să întorcea iarna numitele vite în Mangalia, ci metahirisea şi lua în slujbe mulţi raiéle, ca să se oprească numitul ustá de a paşte mai sus-zisele vite numai vara în Jăgălia şi de a le aduce iarna în Mangalia şi de a face câşlále fără sinét şi de a metahirisi în slujbe pre raiéle, măcar că s-au dat pentru aceasta poruncă la Ozu-Valesî şi cătră cadíiul Mangaliei în luna lui Şevál[6] a văleatului [...][7], dară şi de acum înainte să opresc păşunile numitelor vite ca să nu să mai facă în Valahia, nici vara, nici iarna şi să diafendefsesc săracele raiéle de nedreptăţile ustalelor. // **10**^{r} Milostivirea cea cătră ticăloşi şi mila cea cătră zălojârea

[6] În text: *Şevan,* probabil o confuzie între numele lunilor *Şaban* şi *Şeval.* Am preferat numele *Şeval,* după context.

[7] Indicaţia anului este incompletă. În text apare doar litera chirilică п, corespunzătoare numărului 80.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dumnezeului tuturor, ce este una din însuşirile dreptei Împărăteştii Noastre firi, fiind împărţite cu bişug cătră toţi şi mai vârtos cătră raiélele Valahiei şi a Moldaviei, cele mai sus-zise şi tălmăcite pricíni, de vreme ce cuprind îndestularea numitelor ţări şi a fi totdeauna lăcuitorii Valahiei în linişte, păziţi de fieştece nedreptate, supt Împărăteasca Noastră mare umbră, Tu, cel ce eşti numit Domn, după ce vei deschide şi vei citi Înalta Noastră Poruncă înaintea mitropolitului, episcópilor, arhimandriţilor, igumenilor şi a tuturor celorlalţi boieri şi boiernaşi, şi căpitani, şi zapcii, şi lăcuitorii raiéle ai Valahiei şi, după ce vei arăta şi vei tălmăci lor scóposul cel împodobit cu dreptate, vei păzi şi vei ţinea în mâinile Tale acest Hatişerif şi, pentru ca să se urmeze cele ce să cuprind într-însul, să se pedepsească cei ce să vor purta împrotivă, oricine ar fi, vei năvăli la cáidul fieştecăriia pricíni, după mijlócul ce să arată şi să tălmăceşte într-acest Hatişerif, // **10**^{v} şi poruncim ca să te sileşti să ne scrii şi să arăţi la Preamilostiva Înalta Noastră Poartă.

Şi măcar că, după cum s-au scris, poruncim ca să aibă Împărăteasca Noastră iertăciune atât boierii cât şi lăcuitorii Valahiei şi ai Moldaviei, pentru binile lor, cele trecute în vremea războiului şi ca să rămâie şi să se întărească la dânşii treptele cele dintâi şi boieriile ce avea înaintea războiului şi moşiile lor.

Dară de a să păzi în veci cele mai sus-zise şi de a să face îmbişugată şi îndestulată ţara, carea s-au prăpădit în vremea războiului, şi lăcuitorii de a fi în pace şi în linişte, de vreme ce sunt acestea împreună legate cu grija şi cu silinţa ce trebuie să puie boierii la îndreptarea moşiilor lor, întru carele să hotărăşte şi să cuprinde hrana vieţii şi curgerea chiverniselii lor, înrodindu-şi lor cele ce li să cuvine după vechiul obicei, şi încă puindu-şi toată puterea lor ca să arate supunerea, înduplecarea şi plecăciunea cea mare şi îndatorită la socoteala şi porunca Domnului lor ca să se mângâie şi să se diafendefseáscă cu chibzuire, odihnindu-se şi ocrotindu-se şi do // **11**^{r} bândindu-şi treptele lor cele vechi după vechiul obicei al ţării, le vei porunci să-şi tragă mâna şi să se păzească de cereri fără cale, ce de la o vreme încoace s-au obicinuit împrotiva vechiului obicei al ţării, şi încă de cereri şi pretendeluiri ce nu le va suferi ţara din pricína prăpădeniei din vremea răzmiriţii şi de cereri împrotiva acestor mulfiéturi şi hărăziri, iar câţi să vor purta nesupuindu-se şi păgubind ticăloasa raiá împrotiva Împărăteştii Mele socoteli şi voinţe şi, amestecându-se la pricíni ce nu li să cuvine, sau vor vrea să dea turburare la nizám şi buna orânduială ce s-au socotit cu pretendeluiri de lucruri ce sunt afară din hotarăle lor şi cu cereri netrebnice sau ar vrea ca să se împrotivească la bunele iconomii ce ar face Domnul pentru chivernisirea pricínilor ţării şi pentru odihna inimilor raiélii, şi vor cuteza să se poarte împrotiva voinţii Domnului, celui ce să alege de cătră Preaînalta Mea Împărăţie şi să orânduieşte lor Domn, de vreme ce domnii au plenipotenţie de a face pedeapsa ce să cuvine acestora, de aceea Tu să pui toată silinţa spre pedeapsa şi înţelep // **11**^{v} ciunea acestora, după chipul aceii depline puterii tale, şi pentru ca să pricinuieşti liniştea la săraca raiá şi să păzeşti nizámul ţării, s-au dat această Preaînaltă a Noastră Împărătească poruncă şi ţi s-au trimis ţie.

Deci atât boierii cât şi raiélele Valahiei, în câtă vreme nu să vor abate din calea cea dreaptă, spre a săvârşi cele ce sunt cuviincioase la supunere cu credinţă, cu dreptate, cu gând curat şi cu supunerea cea trebuincioasă la Împărăteştile Mele porunci, să ştie că în tot chipul să vor hărăzi lor Împărăteştile Mele mili şi vor vedea, supt umbra cea deasă şi mare a Mea, bunele răsplătiri în locul pagubelor şi pustiirilor ce au suferit în vremea războiului şi încă să mai ştie cum că fieştecare, uitând amărăciunea cea veche, să vor îmbrăca totdeauna şi nelipsit cu liniştea şi cu neturburarea.

Şi Tu şi cei ce-n urma Ta vor urma după mai sus-zisele porunci cu supunere la Preaînalta Mea Împărăţie şi cu mulţămire cătră Dumnezeu pentru milele Mele cele Împărăteşti ce aţi văzut, să ştiţi cu adevărat cum că până nu să va // **12**^{r} arăta vreo mare vină pentru care să urmeze a face trebuinţă de scoaterea şi mazilia voastră, nu veţi avea nici un feli de bănuială de mutare şi de schimbare, fiind întăriţi şi nemişcaţi în domnia Valahiei, stând de mijloc credinţa şi dreptatea voastră şi să fiţi încredinţaţi cum că mai sus-zisele pricíni vor fi pururea urmate şi cum că să va face silinţa totdeauna din partea Împărăţiii Mele şi a vezirilor şi a vechililor miei pentru liniştea, odihna, neturburarea şi deusebirile ce aveţi în vremea cea dreaptă a marelui nostru strămoş, celui ce lăcuieşte în rai, Sultan Mehmet Împărat, carele s-au învrednicit iertăciunii de la Dumnezeu şi cum să va face răsplătire la oricare să va îndrăzni a să purta împrotiva acestui dat nizám îndată ce să va auzi vreo pornire împrotivă sau la cei ce să sălăşluiesc în marginea Dunării, pre hotară sau şi într-alte părţi şi la mici şi la mari.

Deci ştiind acestea, pentru ca să-ţi pui toată puterea şi pentru ca să înştiinţezi la toţi lăcuitorii boieri, şi raiéle, scóposul şi cuprinderea Împărăteştilor Mele porunci şi pen // **12**^{v} tru ca să-i

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

îndemnezi să fie pururea rugători către Dumnezeu pentru întărirea şi înălţarea a Înaltei Mele Împărăţii şi vieţi, s-au dat această Preaînaltă a Noastră Împărătească poruncă şi poruncim ca, îndată ce va sosi, făcând lucrare într-acestaş chip după cuprinderea sfintei mele porunci ce s-au dat, la care este următoare supunerea, să te depărtezi de împotrivirea cea către dânsa. Aşa să ştii, şi în sfântul acesta semn să dai credinţă!

Au scris la mijlócul cinstitului Şeval a văleat 1188 [1774], păzita mea cetate Constandanie.

[*Hatişeriful Sultanului Selim*, 1791][8]

Alcătuindu-se pacea între Preastrălucita Poartă Otomanicească şi între Chesariceasca Curte a Austriei, împărăţind Preaputernicul şi Preamilostivul împărat Sultan Selim al treilea, fiul Preaputernicului Împărat Sultan Mustafa al treilea şi orânduindu-se de al doilea Domn ţării, Măria Sa Mihail Constandin Suţul Voievod, încă aflându-se la Ordu Humai, lângă Preaslăvitul Vezir Isuf Paşa, s-au făcut despre partea obştii către Preaputernica Poartă arz, cerând // milostivire pentru multele patimi ce au suferit ţara din prícina războiului şi atât prin mijlocirea Măriii Sale, Domnului ţării, cât şi prin ajutoriul Preslăvitului Vezir, au năstăvit Domnul Dumnezeu cu gând bun, pre Preaputernicul şi Preamilostivul Împărat de au hărăzit Împărăţia Sa ţării acest Hatişăríf la leat 1791, care s-au tălmăcit din cuvânt în cuvânt de Dumnealui Ianache Văcărescu şi s-au şi cetit în Divan de însuşi Dumnealui, fiind Vel Vistieri.

Mugibinge amèl oluná[9], adecă: După cum înlăuntru să cuprinde, aşa să se urmeze:

Locul turalii[10] împărăteşti

1[r] Lauda domnilor din neamul Mesíei, alesule din cei mari din turma lui Iisus, Domnule al Ţării Rumâneşti, Mihaile Voievod, bune să-ţi fie săvârşiturile!

Îndată ce-ţ va sosi Înaltul acesta Împărătescul Mieu semn, în ştire să-ţi fie Ţie că vrajba şi războiul ce au fost între Înalta Mea Împărăţie şi între Împărăţia Nemţilor, fiindcă s-au schimbat întru pace şi prieteşug, milostivindu-mă şi miluind starea săracilor raiéle, carele cercase în vremea răzmiriţii supărări şi suferise strădănii, să dedese şi să hărăzise sfînta mea poruncă cea plină de milostivire, la míjlocul lunii lui Muharém a acestui văleat 1206 [1791], întru care să cuprindea ca //**1**[v] să se diafendipseascâ săracele mele raiéle de nedreptăţi şi cum că s-au iertat până în doi ani, începându-se de la a treia zi a lunii lui Zilhigé a văleatului 1206 [1791], a plăti haráciul şi bairám-peşchéşi şi rechebié şi geaizé, acum dar în magzárul cel rumânesc şi turcesc ce au venit din partea mitropolitului ţării, episcópilor, igumenilor şi a ruhbánilor de la toate mănăstirile şi bisericile, şi a boierilor, a căpitanilor şi a tuturór zabíţilor Ţării Rumâneşti, fiindcă, arătându-şi ostenelele, sudorile şi relele întru care au căzut de vreo câţiva ani încoace şi cum că cei mai mulţi dintre dânşii, din pricina[11] venirilor asupră a războinicilor, s-au depărtat de la casele şi patria lor, cum şi prăpădenia ţării şi ticăloşia stării lor.

Şi către acestea şi cum că să poartă cu cea desăvârşit suppunere şi cu toată plecăciunea la Înalta Mea Împărăţie, cer şi să roagă de[12] a să face înnoirea a Preaînaltei porunci ce să hărăzise mai înainte, întru ca// **2**[r] re să cuprinde orânduiala ţării şi multe feliuri de şurútri ce sunt întocmite asupra milii şi milostivirii Mele cele către dânşii. Cercetând condicile fermánurilor, cele ce sunt păzite întru Împărătescul Mieu Divan, fiindcă s-au găsit cum că la anul 1188 [1774] s-au fost dat doauo Preaînalte ale Mele Împărăteşti porunci, împodobite cu cel vrednic de închinăciune hatihumaiún, deosebite la amândoauo ţările, cum că raiélile Ţării Rumâneşti şi Ţării Moldovii, care sunt ca un chelér al Împărăţiei Mele, plătindu-şi haraciul pentru toate socotelile lor cele vechi, atât în naht, cât şi altele câte vor fi, să nu să facă nici un feli de împlinire.

Asemenea, când să va întâmpla pricinuiri între osmanlâi cu raiéle, Domnul Ţării Rumâneşti, cu dreptate cercetând pre pârâş cu pârâtul, cele dovedite dreptăţi să le împlinească, iar la întâmplătoare prícini între osmanlâi cu raiéle, diván-eféndis şi alţi turci carii să vor afla lângă Domnul Ţării Rumâ// **2**[v] neşti, mijlocind şi stând spre a pleca pricinuitorii să curme prícina, cum şi acele prícini care, prin

[8] Foaia de titlu.

[9] Text în limba turcă osmanlâie.

[10] În text: *tungralii*.

[11] Cuvânt şters parţial, lectură refăcută.

[12] Tipărire defectuoasă, lectură refăcută.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

mijlocirea osmanlâilor şi cu cuvântul mijlocitorilor, nu să săvârşăsc, fiind lucru cunoscut că sunt ale acestor feli de pârâşi, care socoteala lor razimă spre a păgubi şi spre a întrista pre săracile raiele cu mincinoase jălbi, ale cărora jălbi, când nu li să vor lesni hotărârea, atunci ca să nu să păgubească săracile raiéle cu acest feli de davále mincinoase şi împrotivitoare la şări-şărîf, să se caute cu dreptate şi să se taie înaintea cadíului de la Giurgiuv.

Şi cadíii de la Giurgiuv, acest feli de judecăţi, când li să vor orândui, să le descurce şi să le hotărască prin desăvârşită dreptate, silindu-se în tot chipul de a-ş găsi dreptatea locul ei, şi să se ferească, să se teamă foarte de a nu să amăgi spre a nu să întâmpla cea mai mică împrotivire la lămurirea judecăţii şi a să supăra săracele raiéle.

Aşijderea, raiélile Ţării Rumâneşti să nu să bântuiască cu supărare de ihzár în altă parte, // **3**^{r} aşijderea şi la jălbile care caută la averea neamului şi la altă epitropie, mărturia cutăria raiéle asupra cutăruia osmanlâu este priimită. Iar, afară dintr-aceste doauo davále, care caută la averea neamului şi la epitropie, la alte prícini ce razimă asupra dreptăţii, de va mărturisi cutare raiá asupra cutăruia osmanlâu, nu este priimită fiindcă s-au dat fetfá i şărîf ca după această fetfá să se urmeze.

Aşijderea, câţi din ascherlíi şi alţii vor face răotăţi în pământul Ţării Rumâneşti, trimiţându-se la serháturi, să se pedepsească cu míjlocul zabíţilor, iar pentru unii din serhatlâi şi din lăcuitorii Cazálilor Dunării, carii întră fără de voie în Ţara Rumânească, împrotiva celui mai de nainte dat nizám, şi gâlcevindu-se între dânşii şi omorându-se unul pre altul, fac cerere de la midiét, adecă pentru preţul sângelui, meşteşugind pâri mincinoase, cer lucruri şi naht, păgubesc şi supără pre raiélele Ţării Rumâneşti şi, măcar că s-au fost dat împărăteşti porunci după //**3**^{v} cel mai din nainte nizám ca să surpe câşlálile şi odăile ce era făcute înlăuntru, în Ţara Rumânească, şi ca să se depărteze şi să se izgonească câţi serserii netrebnici şi răi să învârtejăsc, dar de vreme că este aproape de socotinţă cum că acest feli de răi totdeauna pot a avea în gând de a întra în Ţara Rumânească, de acum înainte dar să nu mai poată întra în ţară alt nimeni de la serháturi, fără de numai acei ce sunt orânduiţi şi supt număr, carii, luând tescheréle de voie de la zabíţii lor, pre aceia să-i arate Domnului Ţării Rumâneşti sau vechilului său, ca să ia de la Domn sau de la vechilul său altă teschereá şi cu aceea să poată merge la judeţe unde să nu poată ţinea conace sau să-ş facă casă, nici să facă arături, nici să coseascâ, nici să supere pre raiéle şi nici să dea selémuri.

Care acestea toate sunt scrise la cele mai din nainte pentru nizám date Împărăteştile Mele porunci ca să se urmeze întocma şi neclintite.

Aşijderea că nici într-un chip voinţă nu // **4**^{r} este de a păgubi pre săracele raiéle, vezirii, zabíţii, judecătorii, cu trimiterea mumbaşírilor în Ţara Rumânească pentru acest feli de mincinoase davále.

Aşijderea pământul şi moşiile ce să numesc cu nume raiá, care dintru început, fiind mănăstireşti sau şi ale altora, s-au luat de la dânşii fără de dreptate, prin cercetare cu amăruntul, când să va dovedi că cu nedreptate s-au luat întru stăpânire, să se întoarcă la stăpânii lor, după dreptate.

Aşijderea, pentru ca să fie cu lesnire scoborârea rodurilor din pământul lor la altă parte sau dintr-altă parte în pământul lor, de va face trebuinţă să-ş deşchiză schela lor cea veche, ce să numeşte Oraşul de Floci, însă cu míjloc să nu să pricinuiască cu alte mijloace pagubă Preaînaltei Împărăţiei Mele, la deşchiderea ei să aibă voie rumânii. Aşijderea să nu să dea voie la neguţători să ţie moşii şi ceflícuri sau să pască dobitoacele lor înlăuntrul pământului Ţării Rumâneşti. // **4**^{v} aşijderea, preaînălţaţii veziri şi slăviţii mirimiráni, când merg şi vin la mansúpurile lor, fiind poprit de a nu să schimba din drumul cel drept ca să între în pământul Ţării Rumâneşti, să ia de la raiéle émuri şi lucruri de mâncare sau cai de olác fără plată şi să supere pre săraci cu alte cereri vezirii şi mirimiránii, cum şi etpáiurile lor, să nu să abată din însuş drumul cel drept ca să nu păgubească pre săraci cu întrarea lor în ţară.

Asemenea, fiindcă să cuprinde în cele mai din nainte date Împărăteştile Mele porunci, şi pentru olácurile care merg şi vin cu trebuincioase trebi la unele părţi ca să nu să abată din dreptul lor drum spre a trece prin Ţara Rumânească, nici să ceară cai mai mulţi decât aceia care le scriu în fermánurile de menzíl ce au la mâna lor, cum şi cei cu trebi la mai sus-zisa ţară să nu supere pre săraci cu cerere de cai mai mulţi decât să cuprinde în poruncile ce au la mâna lor.

Aşa şi de acum înainte negreşit să se urmeze nóima a mai sus-ziselor porunci şi// **5**^{r} să nu să zmintească măcar cu cât un minut de ceas paza acestor zise şárturi. Dar când să va îndrăzni cinevaşi împrotiva Preaînaltei Mele porunci, să se facă pornire şi sârguială cu tot feliul de silinţă la pedeapsa aceluia fără zăbavă.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Aşijderea săracele raiéle să nu să supere de zabíţi şi hărăcéri ai mărginii Dunării cu cerere de spéngi au de haraci sau cu alte pricinuiri, trecînd la casabále, la sate şi la târgurile după marginea Dunării pentru ale lor trebi şi câştiguri, şi fiindcă multe feliuri de Preaînaltele Mele porunci împărăteşti s-au dat mai din nainte, pentru oamenii şi colgíii mai sus-zişilor zabíţi şi hărăcéri, ca să nu să învârtejască înlăuntru, în Ţara Rumânească, cu pricinuiri că cercetează raiéle streine şi acum după acelea să se poruncească la câţi să cuvine, cum şi la aceia să se facă înfricoşare.

Aşijderea şi pentru îmbrăcămintea şi hainele raiélelor şi ale lăcuitorilor ţării, după mulfiétul pământului, cu slobozenie de ni // **5**^{v} menea să nu să supere. Asemenea câţi din raiélele Ţării Rumâneşti vor priimi legea turcească, să nu poată cere parte de clironomíe pentru că aceasta este din prícinile ce să cuvin la şárí-şáríf, fiindcă s-au cerut pentru aceasta fetfá, adecă cutare creştin, după ce va priimi legea turcească şi va muri, tatăl lui cutare creştin, fiului său clironóm nu să face, cum şi un bărbat creştin cutare, al cutăria creştine, după ce să va turci muierea lui şi va muri ea, bărbatul ei clironóm nu să face, cum şi un fecior al cutăruia creştin, după ce va priimi tatăl său legea turcească, feciorul lui, fiind creştin, clironóm tătâne-său nu să face. Asemenea şi cutare turc pe cutare robul lui creştin, după ce-l va slobozi fără de a nu să turci, şi va muri mai sus-zisul turc, nu să face clironóm robul său. Într-acestaş chip dar, fiindcă s-au dat mai sus-zisele patru fetfále, să se urmeze nóima lor.

Aşijderea pentru cunoscută suma oilor ce să cumpără cu míjlocul casabáşilor prin // **6**^{r} saigíi şi oamenii lor cu poruncă, fiindcă s-au arătat mai din nainte că din cumpărătoarea oilor să pricinuiesc nedreptăţi şi supărări la raiéle, măcar că, milostivindu-ne asupra lor, am iertat cumpărătoarea oilor, ceea ce să urma cu mai sus-numitul míjloc, dar, fiind trebuinţă (atât pentru tainurile ce să dau de la mirie, cât şi pentru hrana celor ce lăcuiesc în împărăteasca mea cetate a Ţarigrádului) de a să lua oi din toate memlechéturile împărăteşti, raiélele Ţării Rumâneşti, oile lor, carele au de vânzare, să nu le ascunză, ci cu preţul curgători să le vânză la neguţători şi la gelépii carii au a le aduce în Ţárigrad, însă nu într-altă parte, şi cu ocrotirea şi silinţa Domnului Ţării Rumâneşti, să nu să facă cel mai mic cusur spre a să trimite mulţime de oi.

Aşijderea pământul Ţării Rumâneşti, fiindcă este ca un chelér al Împărăţiei Mele şi fiindcă aducerea a câte zaherele trebuiesc în Ţárigrad, razimă în pornirea din zaherélele Ţării Rumâneşti şi ale Moldovii în loc de mucaiseá care din milostivire s-au// **6**^{v} rădicat mai din nainte. Raiélele Ţării Rumâneşti, sămănând şi secerând, câte rodiri vor face, acele roduri şi zaheréle ale lor neîncetat să le scoboare la schele şi să le vânză la reízii corăbiilor de la capán, cu preţul curgători, iar să nu dea într-altă parte şi, cu prícină că s-au iertat mucaiseáoa, să se lase de a sămăna şi a secera, cum şi, cu gând de a face matrapazlâc zaherélelor ce le au în mână, să nu le strângă şi să nu le ascunză ca cu acest míjloc mai sus-zis să se folosească, şi lăcuitorii Ţarigrádului de hrana lor să fie lipsiţi. Pentru aceea dar atât Domnul Ţării Rumâneşti, cât şi boierii în toată vremea să se silească.

Aşijderea, în toată curgerea războiului, orice feli de greşală şi vinovăţie s-ar fi arătat, făcută din nevoie atât de cătră boieri cât şi de raiélele Ţării Rumâneşti şi ai Moldovii, s-au iertat cu desăvârşită nepomenire, şi pentru cele de atunci greşăli ale lor nu numai să nu să supere, ci nici prin mintea lor să nu treacă la a// **7**^{r} celea răsplătiri.

Aşijderea şi de acum înainte, de nu să vor abate din datoria suppunerii şi a plecăciunii şi din urmarea celor cuviincioase a celor ce plătesc haraciul, afară din daruri, milă şi milostiviri, atâta nu vor vedea.

Aşijderea, după cuprinderea împărăteştilor porunci care s-au dat la anul 1173 [1759] pentru alegerea şi hotărârea gâlcevii care cursese între nazârul Silistrii şi între domnii Ţării Rumâneşti pentru Anatúna, acel preaînalt fermán care mai pre urmă s-au dat pentru aceasta, să se facă silinţă ca să se urmeze.

Aşijderea şi boieriile ţării, care sunt ale amândurora ţărilor, ale Ţării Rumâneşti şi ale Moldovii, să se dea la cei credincioşi şi aleşi dintre pământeni şi din greci care pot să le otcârmuiască, fiind afierosite şi legate la voinţa domnilor Ţării Rumâneşti şi a Moldovii, alegându-se la boieriile cele ce să cuvin boierilor acestor doauo ţări, câţi sunt vrednici dintre boieri, atât dintre pământeni, cât şi din grecii cei //**7**^{v} cu credinţă şi iuschiuzár, după trebuinţe să se orânduiască la boieri, fiind afierosită şi legată aceasta la mâna domnilor.

Aşijderea, şi pentru binalile cetăţilor, care sunt în părţile Rumelii, câte feli de cherestele trebuiesc, după cum şi mai naite, să se taie şi să se care din munţii Ţării Rumâneşti şi ai Moldovii şi după adeverinţele cele întărite cu pecete care dau bina-emínii pentru cea cuviincioasă plată de tăiat şi

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

cărat din Malul, care este asupra Ţării Rumâneşti şi a Moldovii, pre deplin să se plătească şi nici un ban să nu să scază.

Aşijderea şi dobitoacele ceflícului care să stăpâneşte de ustálele ai Mangaliei, de aici înainte, atât vara cât şi iarna să se poprească să nu să mai pască în pământul Ţării Rumâneşti ca săracele raiéle de acea pagubă să se mântuiască. Acestea toate, câte mai sus să arată, să cuprind în numitele doauo Împărăteştile Mele porunci împodobite cu cel vrednic de închinăciune al Mieu hatihumaiún, ci fiindcă raiélele acestor doauo ţări până acum// **8**[r] n-au făcut nici un cusúr la urmarea căzutei lor datorii, acei cu plecată suppunere, asemenea şi de acum înainte cu hotărâre să nu să abată până la un păr credinţa şi cea după datorie a lor suppunere, purtându-se cu desăvâşită ascultare şi smerenie la Domnul lor, silindu-se cu luare-aminte la urmarea împărăteştilor mele trebuincioase slujbe şi să se înfricoşeze foarte de cel mai mic cusúr.

Deci, după Împărătească Mea milostivire, ce în faptă este către dânşii, acum mai adăogând aceste mai jos şárturi la şárturile ocrotirii lor, le arătăm într-acestaş chip:

De acum înainte să nu să ceară mai mult haraci decât şase sute noauosprezece pungi lei din Ţara Rumânească şi o sută treizeci şi cinci pungi şi patru sute patruzeci şi patru şi jumătate lei din Ţara Moldovii, şi numitul haraciul acestor doauo ţări, la fieşcare sfârşit al anului, să se dea la Preaînalt Pragul Împărăţiei Mele, iar în orânduieli să nu să dea.

// **8**[v] Şi să nu să ceară cu nume de bairám-peşchéş mai mult decât noauozeci mii de lei în naht, şi în lucruri, şi cu nume de rechebiéi, mai mult decât patruzeci de mii de lei din Ţara Rumânească, cum şi din Moldova, cu nume de bairám-peşchéş în naht, şi în lucruri noauozeci mii de lei şi, cu nume de rechebiéi, decât doauozeci şi cinci mii de lei.

De la domni să nu să ia bani de mucarél, domnii mazâli să nu să facă până nu să va arăta vreo vină a lor adevărată. De la orânduiţii noi domni să nu să ceară măcar o pará mai mult, geaizéle şi avaéturi, decât cele din vechime, care acelea să nu să ia de la raiéle, ci să se dea din banii carii să cuvin numai şi numai ai domnilor, adecă din ocne, din mucazále, din vamă şi din asemene ca acestea rosumáturi, care acestea câştiguri să cuvin la domni.

Din partea páşilor, cadíilor şi altor zabíţi, carii să află împrejurul acestor doauo ţări, să nu pretenderisească pentru sineş, nici să ceară avaéturi din care curg pagubă // **9**[r] la raiéle, şi de Preaînalta Mea Împărăţie să nu să dea voie ca să trimiţă din partea lor mumbaşíri numai ca să ia bani şi daruri.

Când să întâmplă mazâlíi şi orânduieli de mansúpuri la Preaînalta Mea Împărăţie, să nu să ia de la domni nici un feli de geaizéle şi de havaét. De cătră Preaînalta Mea Împărăţie să se ia bucate şi alte zaheréle din amândoauo mai sus-zisele ţări, numai cu cumpănire de a nu să pricinui lipsă la lăcuitorii lor. Şi când să cumpără din partea miríii, preţul lor să se plătească în naht, fără de a nu să încărca raiélele cu căratul, iar de să va număra de neguţători, preţul lor să se plătească după cum curge preţul în ţară şi, fiindcă mai nainte s-au arătat cum că, la cumpărătoarea oilor ce să face prin míjlocul saigíilor şi a oamenilor casabáşi, să pricinuieşte nedreptăţi la raiéle, acea cumpărătoare a oilor, cu acest feli de míjloc, măcar că s-au iertat, dar fiind trebuinţă pentru taináturile miríei şi pentru a lăcuitorilor Ţarigrádului, să se ia oi din me// **9**[v] mlechéturile împărăteşti, cum şi raiélele acestor doauo ţări să-ş vânză oile lor la neguţătorii gelépi după curgătoriul preţ şi, prin purtarea de grijă a Domnilor, să nu să facă cusur la pornire de mulţime de oi la Ţárigrad.

Care acestea fiindcă să cuprind într-acele mai sus-numite doauo Înalte Împărăteşti porunci, asemene şi de acum înainte să se urmeze nóimele lor şi să se facă silinţă, când va fi trebuinţă de a să lua dintr-aceste doauo ţări cherestea şi alte trebuincioase pentru binále, suma lor mai întâi să se arate la domni şi, după găsitul míjloc, să se care la hotarále acestor doauo ţări, iar tăiatul şi căratul cu míjlocul acela care să poată da mâna la raiéle să se plătească de cei orânduiţi la această treabă şi să nu să silească mai sus-zisele raiéle de a le duce într-altă parte, fără de numai la hotarále lor.

Când să vor cere lucrători şi cară de la lăcuitorii acestor doauo zise ţări, să nu li să zăbovească sau să li să taie măcar un ban din obicinuita lor plată. //

10[r] Să nu să dea voie la nimeni din mărginaşi (sau diiamacri) şi alţii ca să între într-aceste doauo ţări cu gând a păgubi pe raiele şi să se învârtejască, fără de numai neguţătorilor celor cu fermánuri împărăteşti.

Să nu să dea voie ca să are şi să lucreze pământul care să cuvine lăcuitorilor acestor doauo ţări, nici să puie înlăuntru dobitoace spre păşune, iar care vor cuteza să urmeze împrotiva acestui nizám cu străşnicie să se pedepsească.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

De vor fi stăpânit moşiile pământenilor, după pace să se întoarcă la raiélele care sunt stăpânii lor.

Nefiind treabă din cele foarte trebuincioase, să nu să trimiţă mumbaşíri la aceste doauo ţări de Preaînalta Mea Împărăţie, iar când să vor trimite mumbaşíri, osteneala lor să nu o ceară de la raiéle, nici să zăbovească cu şăderea lor, meşteşugind pricinuiri.

Aceste mai sus-zise şárturi este Împărătească Mea voinţă cea plină de milostivire ca, dimpreună cu celelalte ce mai nainte s-au dat pentru nizám, să se păzească. //

10^{v} Şi această poruncă să o păzeşti în mâinile tale ca să se urmeze de acum înainte toate şárturile ce într-însul să cuprind şi, când va face trebuinţă, să cercetezi cáidul lui şi nóima fieştecăria madeá ca să le pui în faptă după míjlocul ce arată mai sus şi să urmezi după dânsul, iar pre cel împrotivitori, oricare va fi, să-l arăţi şi să-i scrii la Preaînalta Mea Poartă ca să se pedepsească.

Din boierii acestor doauă ţări, la câţi slujăsc cu credinţă Preaînaltei Mele Împărăţii şi arată suppunere şi plecăciune la Domnul lor, câte stări s-au învrednicit înaintea războiului ce îl aveam şi pământurile lor, ce să numesc moşii, să li să dea fiindcă s-au făcut şi mai nainte Împărătească Mea poruncă.

Să aibi purtare de grijă ca aceste mai sus-zise madéle să se păzească în veci, întărite şi cu şart până la un fir de păr.

Să nu să lenevească boierii de a să suppune cu desăvârşită ascultare şi datornică plecăciune la porunca şi socotinţa Domnului lor.

Să te sârguieşti la întemeierea pământului // **11**^{r} Ţării Rumâneşti din care curge hrana lor şi, ca să se învrednicească ei folosurilor acelora care li să cuvine lor, după obiceiul cel vechi al pământului şi al stării lor celor vechi, şi ca să petreacă în linişte şi răpaos cu ocrotire şi apărare şi cu orânduială la slujbe şi cu pronómiile lor, care acestea toate sunt prícini ale întregimei pământului.

Să dai poruncă ca să se înfricoşeze şi să tragă mâna de cereri netrebnice, care s-au obicinuit de la o vreme încoace împrotiva obiceiului celui vechi al pământului, de a cere şi de a face teclífuri fără de cuvânt, care nu le pot suferi raiélele aceştii ţări din prícina patimilor care au cercat în vremea răzmiriţii.

Şi câţi dintru dânşii nu vor veni întru suppunere şi cunoştinţă, ci împrotiva voinţei, păgubesc şi întristează pre săracii raiéle şi să amestecă în trebi care nu să cuvin lor şi cu cereri fără de orânduială şi cu teclífuri fără de cale, ies din orânduiala lor şi să îndrăznesc la lucruri ce pricinuiesc turburare la cerutul de la tine nizám// **11**^{v} şi zăticnesc urmarea acelor de laudă cunoştinţe, de care să apucă Domnul lor, de a pune în bună orânduială omurul pământului şi a odihni inimile săracilor.

Câţi dintr-aceia urmează împrotiva poruncii Domnului lor, care este ales din partea Preaînaltei Mele Împărăţii, şi care este orânduit la urmarea acelor după trebuinţă cuviincioase straşnice pedepsele lor, fiindcă Domnii lor sunt cu desăvârşită putere şi volnicie.

Şi Tu, Domnule, să te sârguieşti cu toată silinţa şi privegherea după mai sus-zisul míjloc la pedepsele acestora şi să socoteşti mijloácele liniştii reielelor şi ale pazii nizámului ţării.

Şi, făcând taxíl de la toate ale Mele raiéle, de la fieşcare cea cuviincioasă plată a haráciului, cu dreptate să grijăşti ca să nu să însărcineze celelalte raiéle care dau însuşi a lor dájde şi cu partea celoralalţi ce cu mijlociri să scot.

Şi să aibi purtare de grijă a urma dreptatea, păzindu-te totdeauna de acest feli // **12**^{r} de ocrotiri pentru carele, cum că să hărăzise sfântă poruncă cu prelungire şi cu deslușire şi plină de milostivire iarăşi în vremea Domniei Tale întru buna împărăţie a celui ce au împărăţit mai înainte Preaslăvitului unchiul mieu, Preafericitului Împărat Sultan Hamit Han (fie asupra sa milă şi fericire de la Dumnezeu!) pre la sfârşitul lunii lui Rebiúl-evel[13] a văleatului 1198 [1783], cuprinzători de a fi cu băgare de seamă totdeauna spre săvârşirea acestor prícini carele, şi de vreme ce sunt cuprinzătoare de bună starea şi maamuriétul ai mai sus-zisei ţări, şi fiindcă de a fi diafendipsiţi lăcuitorii ei de tot feliul de nedreptăţi şi de a să face milostivire asupra neputincioşilor şi nemernicilor şi de a să milui zăloágele şi amanéturile Preaînaltului Dumnezeu, una din darurile şi bunătăţile cele fireşti ale Împărăteştii Mele drepte firi, de vreme ce s-au răvărsat fără scumpete cătră toţi nóima preaînaltei porunci ceii pentru orânduiala ţării, // **12**^{v} după cum s-au arătat mai sus, care să hărăzise mai înainte şi care, lucrându-se şi acum în vremea dreptăţii Mele ceii Împărăteşti, să se facă silinţă pentru bunăstarea raiélelor.

[13] Corect: Rebiul- evvel.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Şi mai vârtos acum când este a să săvârşi şi sfânta cuprindere a ceiilalte Înaltei Mele porunci ce s-au dat şi s-au hărăzit, întru care să cuprinde scuteala şi asidosía cea de doi ani, care este alcătuită asupra milii şi milostivirii Mele ceii Împărăteşti, ce este asupra raélii şi asupra lăcuitorilor Valahiei, de a să face băgare de seamă la aflarea mijloácelor, a stării ceii bune a ţării şi, după împlinirea a mai sus-zisului soroc, haráciul şi bairám-peşchéş şi rechebiéi ce au să plătească raiélele, cum şi prícina a platii a geaizélilor celor vechi şi avaéturilor domnilor, alcătuindu-se cu şurúturile şi orânduiala, ce mai sus arată, pentru ca să se facă silinţă la diaféndipsis al săracilor, fiindcă este voinţa Mea, s-au dat această preaînaltă poruncă şi ţi s-au trimis Ţie.

Tu, acum mai Sus-nu// **13**^{r} mitul Domn, după ce vei deşchide şi vei ceti această sfântă a mea poruncă întru auzul mitropolitului, episcópilor, arhimandriţilor, igumenilor şi tuturor boierilor şi căpitanilor, şi lăcuitorilor, şi raiélelor mele şi, după ce vei publici şi vei propovedui cuprinderea ei, întru care să zugrăveşte dreptatea, să le arăţi că lăcuitorii şi raiélele Împărăţiei Mele, în câtă vreme nu să vor abate din calea cea dreaptă de a săvârşi cele cuviinciose ale suppunerii şi a raialâcului, cu credinţă, cu dreptate şi cu inimă curată şi de a împlini cele ce sunt trebuincioase la plecăciune şi la suppunere, cum că să vor cheltui şi să vor răvărsa cu tot feliul de míjloc, Împărăteştile Mele mili cătră raiéle şi cătră săraci şi cătră cei neputincioşi şi acum, în vremea dreptăţii Împărăţiei Mele, şi cum că totdeauna şi fără de încetare au să dobândească odihnă şi răpaos, şi atât Tu, cât şi moştenitorii Tăi, în câtă vreme te vei purta cu suppunere la Înalta Mea Împărăţie şi cu mulţămită la// **13**^{v} Împărăteştile Mele mili, şi vei săvârşi poruncile ce ţi s-au arătat mai sus şi, până nu să va arăta vreo greşală a ta de faţă, care să pricinuiască netăgăduită mazilíe şi schimbarea ta, cum că nu vei avea grijă de mazilíe şi de cădere şi, încât vei sta întru credinţă şi întru dreptate cum că vei rămânea cu statornicie în domnia Ţării Rumâneşti şi cum că să vor lucra toate cele mai sus-zise de-a pururea şi cum că să va face silinţă şi băgare de seamă, atât din partea Împărăţiei Mele, cât şi din partea preaînălţaţilor veziri şi slăviţilor miei epitrópi asupra priveléghiilor şi odihnelor ce v-aţi învrednicit în vremea dreptăţii Preaslăvitului Mieu strămoşi, celui sălăşluit în rai, Sultan Meemét Han (fie asupra sa dumnezeiască milă şi fericire!), şi cum că este adevărat şi hotărât ca să se pedepsească îndată cine să va da în ştire, toţi acei ce să vor îndrăzni să se mişce împrotiva nizámului, veri mici, veri mari, atât din lăcuitorii marginii Dunării şi ai serháturilor şi celelalte locuri, ară// **14**^{r} tându-le acestea la toţi boierii, şi lăcuitorii şi raiélele Valahiei, pentru ca să-ţ cheltuieşti toată puterea spre a le porunci şi a-i face chemaţi de a să da cu totul spre doale şi orări şi bune cuvântări pentru starea vieţii, îndestulării şi strălucirii Împărăţiei Mele şi, pentru ca să te depărtezi şi să te înfricoşázi de cele împrotivă, s-au dat această Preaînaltă a Mea poruncă şi poruncesc ca, după ce va sosi, să te porţi după cuprinderea cea vrednică de suppunere a Sfintei Mele porunci ce să arată mai sus, ferindu-te desăvârşit de a suferi şi a priimi cele împrotivă. Aşa să ştii, şi la sfântul acesta semn să dai credinţă.

Au dat la începutul lunii lui Sefér a văleatului 1206 [1791] întru păzita mea cetate Constantánie.

Glosar

afierosít adj, „dependent", 7^{r} Hat.2.
ahtinamé s. f. „tratat cu o altă ţară", 3^{v} Hat.1.
amanét s. n. „gaj, zălog", 12^{r} Hat.2.
anaforá s. f. „raport scris adresat Domnului (de către un mare dregător)", 1^{v} Hat.1.
arvunitór, -oáre adj. (despre bani) „care constituie arvună", 5^{r} Hat.2.
arz s. n. „plângere, jalbă", [foaia de titlu]^{r} Hat.2.
ascherlíu s. m. „soldat turc", 4^{v} Hat.1, 3^{r} Hat.2.
asidosíe s. f. „scutire de impozite", 12^{v} Hat.2
avaét s. n. „taxă pentru o slujbă oarecare; dare specială, constituind un venit special al domnilor sau al boierilor; gener. impozit", 2^{v} Hat.1, 8^{v} Hat.2.
bairám s. n. Compus *bairám-peşchéş* = dar pe care îl trimeteau domnii români cu ocazia sărbătorilor religioase musulmane, mai ales a bairamului, 1^{v}, 8^{v}, 12^{v}, Hat.2.
berát s. n. „diplomă, hrisov emis de sultan, oferind un privilegiu oarecare sau o învestitură la instalarea la domnie; firman", 3^{r} Hat.1.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

biná s. f. „clădire (în construcție)", 7^{v}, 9^{v} Hat.2.
biná-emíni s. m. „intendent, inspector de clădiri", 9^{r} Hat.1, 7^{v} Hat.2.
cadíu s. m. „judecător la turci", 4^{r}, 9^{v} Hat.1, 2^{v}, 8^{v} Hat.2.
cáid s. n. „registru oficial, condica unei arhive, dosar", 7^{r}, 10^{r} Hat.1, 10^{v} Hat.2.
capán s. n. „depozit de alimente pentru armata turcă", 6^{v} Hat.2; var. *cabán* 8^{r} Hat.1.
casabá s. f „orășel", 5^{r} Hat.2.
casabáș s. m. = casap-başa „starostele măcelarilor", 7^{v} Hat.1, 5^{v} H 2; (adj.) 9^{r} Hat.2.
câșlá s. f. = câșlă „stână, așezare de păstori unde se mulg oile sau vacile, în special așezare de iarnă turcească sau tătărască", 4^{v}, 9^{v} Hat.1, 3^{v} Hat.2.
ceflíc s. n. = ciftlic „moșie mică sau fermă", 4^{r}, 7^{v} Hat.2; var. *ciftíc* 9^{v} Hat.1, *ciftlâc* 5^{v} Hat.1.
chelér s. n. „cămară de aprovizionare a Imperiului Otoman", 2^{r} Hat.1, 6^{r}, 7^{v} Hat.2.
cheresteá s. f. „lemnărie", 9^{r} Hat.1, 7^{v}, 9^{v} Hat.2.
chiatâb s. m. = chiatip, chiatâp „secretar, scriitor", 3^{v} Hat.1.
chiverniseálă s. f. „avere, agoniseală", 10^{v} Hat.1.
chivernisí vb. IV. „ a administra", 9^{r} Hat.1.
chivernisíre s. f. „administrare", 11^{r} Hat.1.
clironóm s. m. „moștenitor", 5^{v} Hat.2.
clironomíe s. f. „moștenire", 4^{r} Hat.1, 5^{v} Hat.2.
clironomisí vb. IV „a moșteni", 7^{r} Hat.1.
colgíu s. m. „strângător de biruri", 6^{v} Hat.1, 5^{r} Hat.2.
conác s. f. „casă, reședință; loc de popas", 3^{v} Hat.2.
curgătóri adj. (despre prețuri) „la zi, curent", 6^{r}, 6^{v}, 9^{v} Hat.2.
cusúr s. n. „neajuns, piedică", 8^{r} Hat.2. Expr. *A (nu) face cusur* = a (nu) împiedica, a (nu) provoca necazuri", 6^{r}, 7^{v} Hat.1, 6^{r}, 8^{r}, 9^{v} Hat.2.
cutáre adj., nehot. „oarecare", 7^{r} Hat.1, 3^{r}, 5^{v}, 7^{r} Hat.2; gen. -dat. *cutăruia,* 7^{r} Hat.1, 3^{r}, 5^{v}, 7^{r} Hat.2.
dájde s. f. „impozit; bir", 11^{v} Hat.2.
dává s. f. „reclamație, plângere; acuzație; conflict, proces", 2^{v}, 3^{r}, 4^{r} Hat.2.
diafendefsí vb. IV „ a apăra, a ocroti, a proteja", 9^{v}, 10^{v} Hat.1; var. *diafendipsi* 1^{v}, 12^{r} Hat.2.
diaféndefsis subst. „ ocrotire, apărare", 2^{r} Hat.1; var. *diaféndipsis* 12^{v} Hat.2.
diétă s. f. = diată, „prevedere testamentară", 4^{v} Hat.1.
diván s. n. „consiliu cu atribuții politice, juridice și administrative, constituit din marii boieri", 3^{v} Hat.1, 2^{r} Hat.2.
diván-chiatâb s. m. = divan cheatip „secretar al Divanului, aflat în subordinea lui divan-efendi, care citea reclamațiile în fața divanului", 3^{v} Hat.1.
diván-eféndis s. m. = divan-efendi „secretar turc al Divanului domnesc", 2^{r} Hat.2.
doá s. f. = dova „rugăciune, urare", 14^{r} Hat.2.
dumiá s. f. = dumea „dare specială către Imperiul Otoman", 2^{v} Hat.1.
émuri s. n. = iemuri „mantale; stofe de manta", 4^{v} Hat.2.
etpái s. f. = ecpaia „suită, ascortă a unui mare demnitar", 4^{v} Hat.2.
fermán s. n. „ordin verbal sau scris emis de sultan; decret al Porții în numele sultanului", 2^{r}, 6^{r}, 7^{r}, 9^{r} Hat.1, 2^{r}, 4^{v}, 7^{r}, 10^{r} Hat.2.
fetfá s. f. „sentință judiciară religioasă hotărîtă de muftiu", 4^{r}, 7^{r}, Hat.1, 3^{r}, 5^{v} Hat.2.
geaizé s. f. „dar în bani oferit de domnitorii români sultanului și marelui vizir", 2^{v} Hat.1, 1^{v} Hat.2; geaizele 8^{v} Hat.2, geaizelilor 12^{v} Hat.2.
gelép s. n. „negustor turc care cumpăra oi din țările române", 7^{v} Hat.1, 6^{r} Hat.2; (adj.) 9^{v} Hat.2.
haráci s. n. „tribut plătit Porții de către țările române", 3^{v}, 6^{v}, 9^{r} Hat.1, 1^{v}, 2^{r}, 7^{r}, 8^{r}, 11^{v}, 12^{v} Hat.2.
hatihumaiún s. n. „act emanat direct de la sultan", 3^{r}, 8^{v} Hat.1, 2^{r}, 7^{v} Hat.2.
hatișeríf s. n. „decret, ordin emis de cancelaria Porții Otomane către demnitarii imperiului, purtând pecetea sultanului", 1^{r}, 3^{r}, 6^{v}, 7^{r}, 10^{r} Hat.1.
havalé s. f. „povară, greutate; îndatorire către Poartă; angara", 9^{r} Hat.1.
hazné s. f. „vistierie", 3^{r} Hat.1.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

hărăcér s. m. = haracciu „persoană care percepea haraciul", 6^{v} Hat.1, 5^{r} Hat.2.
i „şi", 3^{r} Hat.2.
ihzár s. n. „mandat de aducere în faţa justiţiei", 4^{r} Hat.1, 2^{v} Hat.2.
iuschiuzár s. n. = ischiuzar „pricepere, dibăcie", 7^{v} Hat.2.
izbrăní vb. IV „a lichida, a termina", 4^{r} Hat.1.
învârtejí vb. IV „a provoca tulburări, dezordine", 4^{v} Hat.1, 3^{v}, 5^{r} Hat.2.
madeá s. f. „ problemă, afacere; pricină", 10^{v} Hat.2.
mahzár s. n. „memoriu, petiţie colectivă adresată sultanului sau marelui vizir", 1^{v}, 6^{v} Hat.1; var. *magzar* 1^{v} Hat.2.
mansúp s. n. „funcţie înltă, demnitate", 5^{v} Hat.1, 4^{v}, 9^{r} Hat.2.
marafét s. n. „îndemânare, pricepere", 4^{v}, 7^{r} Hat.1.
matrapazlâc s. n. „escrocherie, fraudă", 6^{v} Hat.2.
mazâl adj,. s. m. „(domnitor sau înalt demnitar) scos din funcţie; „(corp de cavalerie) format din boierii ieşiţi din funcţie", 8^{v}, 9^{r} Hat.2; var. *mazil* 2^{v} Hat.1.
mazilíe s. f. „ordin de scoatere din domnie; starea celui mazilit", 2^{v}, 12^{r} Hat.1, 13^{v} Hat.2.
memlechét s. n. „ţară, stat; provincie în Imperiul Otoman", 6^{r}, $9^{r}/9^{v}$ Hat.2.
menzíl s. n. „căruţă de poştă cu cai, diligenţă; curier, ştafetă", 6^{r} Hat.1.
menzíl-fermán s. n. „firman trimis prin serviciul poştal", 6^{r} Hat.1.
metahirisí vb. IV „a folosi, a utiliza", 9^{v} Hat.1.
miríe s. f. „vistierie a Imperiului Otoman", 7^{v} Hat.1, 6^{r}, 9^{r} Hat.2.
mirimirán s. m. „paşă cu două tuiuri, guvernator peste o provincie", 5^{v}, 6^{r} Hat.1, 4^{v} Hat.2.
moşneán s. m. „moştenitor", 7^{r} Hat.1.
mucaeseá s. f. „bir în grâu care se dădea turcilor", 7^{v}, 8^{r} Hat.1; var. *mucaisea* 6^{r} Hat.2.
mucarél s. n. = mucarer, „confirmare în scaun a domnilor romîni", 8^{v} Hat.2.
mucazá s. f. „troc, schimb în natură", 8^{v} Hat.2.
Muharém = Muharrem, prima lună a anului în calendarul musulman, 1^{r} Hat.2.
mulfiét s. n. „scutire de taxe pentru raiele", 5^{r} Hat.2.
mumbaşír s. m. „agent turc, slujbaş al Divanului care făcea încasări şi execuţii fiscale", 4^{r}, 9^{r}, 10^{r} Hat.2; var. *mubaşâr* 5^{r}, 11^{r} Hat.1.
naht s. n. „bani gheaţă". Loc. adj., adv. *În naht* = în numerar, cu bani gheaţă, 2^{r}, 3^{r}, 8^{v}, 9^{r} Hat.2.
nártul s. n. „preţ fixat de stăpînire pentru alimente şi alte produse", 7^{v} Hat.1.
nazâr s. m. „comandant al unei cetăţi turceşti de lîngă Dunăre", 8^{v} Hat.1, 7^{r} Hat.2.
nizám s. n. **1.** „ordin, dispoziţie dată de o autoritate", 2^{v}, 4^{v}, 9^{r}, 12^{r} Hat.1, 3^{r}, 10^{r}, 13^{v} Hat.2. **2.** „organizare, orânduială (a unei ţări)", 11^{r} Hat.1, 2^{v}, 11^{v} Hat.2.
nóimă s. f. „regulă; rost, scop", 4^{v}, 5^{v}, 9^{v}, 10^{v}, 12^{r} Hat.2.
odáie s. f. „cazarmă (de ieniceri, de seimeni) folosită şi ca închisoare", 3^{v} Hat.2.
olác s. n. „diligenţă, poştalion", 6^{r} Hat.1, 4^{v} Hat.2.
osmanlâu s. m. „turc", 2^{r}, 2^{v}, 3^{r} Hat.2.
pará s. f. „monedă turcească mică, de argint, a cărei valoare era egală cu a patruzecea parte dintr-un leu vechi", 8^{v} Hat.2.
pârâş s. m. „reclamant", 3^{v} Hat.1, 2^{r}, 2^{v} Hat.2.
pârât s. m. „reclamat", 3^{v} Hat.1, 2^{r} Hat.2.
plenipoténţie s. f. „împuternicire, delegare", 11^{r} Hat.1.
polítie s. f. „oraş", 4^{v}, 6^{v}, 8^{r} Hat.1.
prăpădénie s. f. „distrugere, prăpăd", 11^{r} Hat.1, 1^{v} Hat.2.
pretenderisí vb. IV „a pretinde", 8^{v} Hat.2.
pretendeluíre s. f. „pretenţie", 11^{r} Hat.1.
priveléghiu s. n. = privilegiu, 6^{v} Hat.1, 13^{v} Hat.2.
pronómie s. f. = pronomion „privilegiu", 11^{r} Hat.2.
protásie s. f. „lucru susţinut de cineva; propunere", 7^{r} Hat.1.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

publicarisí, publicí, vb. IV „ a publica", 1[v] Hat.1, 13[r] Hat.2.
raiá s. f. „Moldova şi Ţara Românească, aşa cum erau denumite de turci. care plăteau tribut Porţii, dar nu erau administrate de ea; locuitorii acestor ţări, datori a plăti Porţii un tribut anual", 8[r-] 9[v], 12[r] Hat.1, 1[r-] 1[v], 2[r], 2[v], 3[r-] 4[r], 5[r], 6[v] 7[v], 8[v], 9[v], 10[r-] 11[r], 11[v], 12[v], 13[r-] 14[r] Hat.2.
raialâc s. n. „raia; situaţia de raia a unei ţări", 13[r] Hat.2.
răzmíriţă s. f. = răzmeriţă, 11[r] Hat.1, 1[r], 11[r] Hat.2.
Rebiúl-evvel, a treia lună a anului calendarului musulman, 12[r] Hat.2.
rechebié s. f = richiabié „dare anuală pe care Ţările Române o plăteau sultanului pentru acoperirea cheltuielilor escortei sultanului", 1[v], 8[v], 12[v] Hat.2.
reíz s. m. „comandant", 8[r] Hat.1, 6[v] Hat. 2.
rosumát s. n. = rusumat „impozit ce constituia unul dintre veniturile domnitorului", 8[v] Hat.2.
ruhbán s. m. „înalt cleric", 1[v] Hat.2.
saigíu s. n. „turc trimis să strîngă beilicul sau oieritul din Ţările Române", 7[v] Hat.1, 6[r], 29[r] Hat.2.
sălăşluí vb. IV „ a locui", 12[r] Hat.1, 13[v] Hat.2.
schélă s. f. „port; punct vamal", 5[v], 8[r] Hat.1, 4[r], 6[v] Hat.2.
scópos s. n. = scop, 9[r], 10[r], 12[r] Hat.1.
selém s. n. „aconto", 5[r] Hat.1, 3[v] Hat.2.
Sefér = Safer, a doua lună a calendarului musulman, 14[r] Hat.2.
serhát s. n. „cetate sau fortăreaţă turcească situată la graniţele Moldovei şi ale Ţării Româneşti", 3[r], 3[v], 13[v] Hat.2.
serhatlâu s. m. „soldat otoman din trupele dislocate în serhaturi", 3[r] Hat.2.
serseríu s. m. „vagabond, haimana, pierde-vară, golan", 3[v] Hat.2.
simfonie s. f. „fig. înţelegere", 8[r] Hat.1.
sintíches subst. „tratat, convenţie", 2[v] Hat.1.
spénge s. f. = spinge, spinţă „contribuţie pe care o plăteau turcilor locuitorii ţărilor române care se ocupau cu agricultura", 6[v] Hat.1, 5[r] Hat.2.
străgână vb. I = a tărăgăna, 9[r] Hat.1.
Şabán, a opta lună a anului în calendarul musulman, 8[v] Hat.1.
şart s. n. „dispoziţie, hotărâre", 5[r-] 8[r], 10[r], 10[v] Hat.2.
şerif s. m. „guvernator; şef de comunitate religioasă", 3[r] Hat.2.
şeri-şerif s. n. „pravilă juridico-religioasă musulmană", 2[v] Hat.2; var. *şări-şărif* 5[v] Hat.2.
Şeval, a zecea lună a anului în calendarul musulman, 8[v], 9[v], 12[v] Hat.1.
şteájăr s. n. „fig. centru; zonă", 8[v] Hat.1.
şurútri = şart, pl şurutri „dispoziţie, hotărâre; convenţie", 2[r] Hat.2; var. *şuruturi* 12[v] Hat.2.
tain s. n. „mâncare, hrană", 7[v] Hat.1, 6[r] Hat.2.
tainát s. n. „depozit pentru proviziile alimentare ale turcilor", 9[r] Hat.2.
taxíl s. n. Expr. *A face taxil* = a încasa, a percepe (impozite, taxe), 11[v] Hat.2.
teclíf s. n. „dorinţă; propunere, ofertă", 11[r] Hat.2.
teftér s. n. „registru, condică", 7[r] Hat.1.
teslím s. n. Expr. *a face teslim* = a preda, a înmâna, 3[v] Hat.1.
teschereá „adeverinţă, foaie de drum", 5[r] Hat.1, 3[v] Hat.2.
turá s. f. „monogramă a unui sultan aplicată pe acte pentru a le autentifica", 1[r] Hat.1, [foaia de titlu] Hat.2.
ubudiét s. n. = obuduet „dare specială oferită sultanului ca omagiu", 2[v] Hat.1.
ustá s. m. „căpitan de ieniceri", 9[v] Hat.1, 7[v] Hat.2.
vechil s. m. „locţiitor al unui suveran", 5[r-] 12[r], Hat.1, 3[v], Hat.2.
vezir s. m. = vizir, „înalt demnitar al Curţii Otomane", 5[r], 5[v], 6[r], 12[r] Hat.1, 4[r], 4[v], 13[v] Hat.2.
zabít s. m. „comandant militar; şeful poliţiei turceşti", 4[v], 5[r] Hat.1, 1[v] 3[r], 3[v], 4[r], 5[r] 8[v] Hat.2.
zabitán s. m. „zabit", 5[r] Hat.1.
zahereá s. f. **1.** „provizii alimentare furnizate anual oştilor otomane din cetăţile raielelor sau celor aflate în expediţii militare", 7[v] Hat.1, 6[r] Hat.2. **2.** „ produse alimentare, constituind hrană pentru oameni şi vite", 8[r] Hat.1, 9[r] Hat.2.
Zilhigé= Zilhidje, a douăsprezecea lună a calendarului musulman, 1[v] Hat.2.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

BIBLIOGRAFIE

- DGLR 2009: *Dicţionarul general al literaturii române,* vol. VII (*T–Z, sub verbum* Văcărescu, Ienăchiţă), Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic.
- *Documente,* 1956: *Documente privind istoria României. Introducere,* vol. I, Bucureşti, Editura Academiei.
- *Micul dicţionar academic*, 2001–2003: vol I–IV, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic.

Bianu, Ioan şi Hodoş, Nerva, 1910: *Bibliografia românească veche. 1508–1830.* Tom. II *(1716–1808)*, Bucureşti, Editura Atelierele Socec & Co.

Bianu, Ioan şi Simonescu, Dan, 1944: *Bibliografia românească veche. 1508–1830.* Tom. IV (*Adăogiri şi îndreptări*). Bucureşti, Editura Atelierele Socec & Co.

Cîrstoiu, Cornel, 1982: *Poeţii Văcăreşti. Opere*, Bucureşti, Editura Minerva.

Comaro, Vincenzo, *Erotokritos,* http://el.wikisource.org/wiki/%CE%95%CF%81%CF%89%CF%84%CF%8C%CE%BA%CF%81%CE%B9%CF%84%CE%BF%CF%82, 12 octombrie 2013.

Dima, Eugenia, 1981: *Alecu Văcărescu, traducătorul* ***Erotocritului***, în „Limba română", nr. 6, Bucureşti.

Nestorescu, Andrei, 1969: *Dicţionarele lui Ienăchiţă Văcărescu şi limba română literară la sfârşitul secolului al XVIII-lea*, în *Studii de limbă literară şi filologie*, I, Bucureşti, Editura Academiei.

Rădulescu, Theodora, 1974: *Sfatul domnesc şi alţi mari dregători ai Ţării Româneşti din secolul al XVIII-lea*, în „Revista arhivelor", nr. 1–4, anul XLIX – vol. XXXIV.

Simonescu, Dan, Vasilescu-Capsali, N., 1979: *Restituiri: Ienăchiţă Văcărescu* în „Manuscriptum", anul X, nr. 34.

Suciu, Emil, 2010: *Influenţa turcă asupra limbii române*, II, *Dicţionarul cuvintelor româneşti de origine turcă*, Bucureşti, Editura Academiei Române

Ştrempel, Gabriel, 1992: *Catalogul manuscriselor româneşti,* vol. IV, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.

Ursu, N. A., 2002: *Un fragment de logică tradus de poetul Ienăchiţă Văcărescu,* în *Contribuţii la istoria culturii româneşti. Studii şi note filologice,* Iaşi, Editura Cronica.

Abrevieri

Gram. = Ienăchiţă Văcărescu, *Observaţii sau băgări dă seamă asupra regulelor si orânduielelor gramaticii rumâneşti,* Râmnic, 1787.

Hat.1 = *Hatişeriful Sultanului Hamid,* 1774, BAR CVR–386.

Hat.2 = *Hatişeriful Sultanului Selim*, 1791, BAR CV–545.

Ist.1 = *Istoria preaputernicilor împăraţi otomani,* partea întâi, ms. 2905 BAR.

Ist.2 = *Istoria preaputernicilor împăraţi otomani,* partea a doua, ms. 2906 BAR.

Log. = Vikentios Damodos, *Prescurtare de logică după Aristotel,* Veneţia, 1759, traducere de Ienăchiţă Văcărescu, ms. 4768 de la BAR.

Prav. = *Pravilniceasca condică (1780)*, ediţie critică, Bucureşti, Editura Academiei, 1957.

ABSTRACT

In the paper the author deals with some unclear or even unknown aspects connected with the activity of the great Romanian scholar Ienăchiţă Văcărescu:

1. As a result of the linguistic and stylistic comparison between the texts known to belong to Văcărescu and the *Pravilniceasca Condică*, law code published in 1780 at the request of prince Alexandru Ipsilante, she has reached the conclusion that the text in Romanian is the work of Ienăchiţă Văcărescu.

2. The same contrastive method used on the available texts, especially the translation of the *Hatişeriful Sultanului Selim*, of 1791, allowed the author to establish, based on linguistic and textological similarities, the paternity of Ienăchiţă Văcărescu on the Romanian translation of the *Hatişeriful Sultanului Hamid,* of 1774.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

3. Starting from previous researches connected to the Wallachian version of the *Erotokritos* by Vincenzo Cornaros, the author considers that the poem [*Într-un copaci zarifior*], attributed to Ienăchiță, is extracted from the translation of the *Erotokritos* by Alecu Văcărescu and therefore the verses belong to his son. The motif of the falk caught in love's chains is to be found in the Greek original and in the Moldavian version of its translation.

4. Citing a credible document, the author proves that the exact date of death of the great scholar is the 11th July 1797.

5. The annex at the end of the paper includes the edited text of the two *Hatișerifuri*, translated by Ienăchiță Văcărescu, followed by an index of less known words.

Keywords: concordances, contrastive method, paternity, biography, text editing.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

*RELAȚIA DINTRE **CARTE** SAU **LUMINĂ**..., SNAGOV, 1699, ȘI **PROCANON** [...] ALCĂTUIT ȘI ÎNTOCMIT DE PETRU MAIOR, 1783*

Adina Chirilă*

1. Prin conținutul său teologic și filosofic, versiunea muntenească a cărții din 1690 a lui Maxim Peloponesianul (rom. *Manual în contra schismei papiștașilor*..., București; BRV, I: *297*) apare de la bun început ca o lucrare mai utilă vieții religioase românești din Ardeal decât celei din Țara Românească, în contextul dublei propagande desfășurate în jurul ideii de uniație, pentru și împotriva acestui demers.

Nicăieri în cuprinsul cărții, nici în textul original și nici în traducerea lui Antim Ivireanul *Carte sau lumină cu drépte dovediri din dogmele Besericii Răsăritului, asupra dejghinării papiștașilor*, Snagov, 1699 (BRV, I: *370*), nu este menționat explicit vreun destinatar, altul decât cel generic: gr. „Ἐπὶ τῷ διαδίδοσθαι χάρισμα τοῖς Ὀρθοδόξοις" (MP 1690, ftl.; v. și traducerea: „Pentru a se împărți gratuit *Ortodoxilor*") / rom. „să se dea în dar *pravoslavnicilor*" (CL 1699, ftl^{r}; cf. *pravoslavnici creștini*, 1^{r}) și care, de altfel, este indicat în contextul tipăririi cărții în Țara Românească, nu de autorul ei[1]. Câteva elemente contextuale îl definesc însă mai îndeaproape.

Lucrarea lui Maxim Peloponesianul fusese compusă la începutul secolului al XVII-lea (cca 1620; Bodogae 1944: *LV*, nota 1), în tradiția polemicii dintre Răsărit și Apus, autorul ei făcând parte din gruparea postbizantinilor care atacau mai cu seamă punctul despre supremația episcopului de Roma (Gill 1959: *278–279*), dintre cele discutate la conciliul de la Florența – Roma (1438–1439, al cărui scop fusese unirea celor două Biserici), alături de Meletie Pigas, Gavril Severul, Matei al Mirelor, (sfârșitul secolului al XVI-lea – începutul secolului al XVII-lea), Nectarie (sec. al XVII-lea), la care se adaugă, la sfârșitul veacului al XVII-lea, Ieremia Cacavela și Ilie Miniat.

După eșecul pe termen lung al tratativelor (Gill 1959: *349–388*) (deși un decret unionist, *Laetentur Caeli*, a fost semnat în 6 iulie 1439; Gill 1959: *416–418*,

* Universitatea de Vest din Timișoara.

[1] Vezi justificarea din MP 1690: rom. „Din acéstă causă mulți au vroit să împiedice tipărirea acesteĭ cărțuliĭ a răposatuluĭ Maxim fiind-că spune adevĕrul, Domnul a găsit cu cale, și se tipărește întru amintirea înțelepților pentru învățarea tuturor pravoslavnicilor", *apud* BRV, I: *298*; *cf.* CL 1699/2^{r-v}: „Că pentru aceasta și această cărțulue a fericitului Maxim, mulți au vrut să o oprească să nu să tipărească, pentru căci grăiaște adevărul descoperit, dovedit și lămurit. Însă au biruit adevărul, și au vrut Domnul de s-au tipărit, întru pomenirea înțelepților și pentru învățătura și întărirea tuturor pravoslavnicilor".

RITL, nr. 1–4, p. 107–116, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Bodogae 1939: *317*) şi câtă vreme Bisericile nu mai iniţiază demersuri oficiale de anulare a schismei, asemenea scrieri – împreună cu echivalentele lor din mediul catolic – par a fi nişte rutiniere exerciţii de reafirmare a unei poziţii doctrinare, în interiorul doctrinei respective, având, aşadar, un receptor convins *a priori* de „adevărul" celor afirmate în lucrare, de valabilitatea argumentelor şi de exclusivitatea îndreptăţirii (în sens biblic!) a acelei interpretări. Un asemenea receptor, deşi, teoretic, există, poate lipsi ca realitate extradiscursivă măsurabilă cantitativ şi evaluabilă cognitiv, ceea ce anulează, într-un fel, *rostul* edificiului retoric.

Ele se redefinesc însă ca scrieri persuasive când se instituie o confruntare reală între două ideologii, pe un teritoriu clar delimitat şi care stârneşte/ tulbură mentalul unor indivizi ce – relativ brusc şi recent – căpătaseră conştiinţa pluralităţii punctelor de vedere în imediata apropiere. În această situaţie, receptorul este exponent al unei mase instabile (destabilizate), a cărei ignoranţă în privinţa *conţinutului teologic* al ritului practicat şi a *justificării* acestuia – devenită dintr-odată un avantaj pentru doctrina adversă – este necesar să fie înlăturată grabnic şi fără nuanţări.

2. Lucrarea lui Maxim Peloponesianul este tipărită la Bucureşti, în 1690, într-un moment de vârf în activitatea misionarilor catolici în părţile Transilvaniei (favorizată de tratatul de la Blaj, 1687) şi, prin urmare, de susţinută contracarare din partea cărturarilor eclesiastici ortodocşi (greci şi români), sprijiniţi de Curţile din Iaşi şi Bucureşti, care profitau de strânsele legături ale românilor transilvăneni (dintre care unii adoptaseră calvinismul – având, aşadar, cu ortodoxismul acelaşi duşman comun: catolicismul) cu mitropolia Ţării Româneşti şi cu cea a Moldovei. În spiritul celor afirmate mai sus, al necesităţii *instruirii* preoţilor ortodocşi din Transilvania şi, prin ei, a credincioşilor, se înţelege a fi mai utilă o traducere a cărţii în limba română, ceea ce face ca, relativ repede, aceasta să se realizeze în versiunea *Carte sau lumină...*, 1699, de către Antim Ivireanul.

MP 1690/CL 1699 se ocupă în amănunt de numai una din marile divergenţe de doctrină între cele două biserici istorice, *primatul papal* (MP 1690: rom. „innovata supremaţie a Papeï", *apud* BRV, I: *298*; *cf.* CL 1699/3^{r}: „noao aflare de a fi Papa al Râmului începătoriu, şi Cap tuturor"), pe parcursul primelor 35 de capitole ce reprezintă tot atâtea discursuri persuasive ale căror teme individuale sunt atent şi lămuritor rezumate în titluri precum:

> Cap 4. Cum că nu numai singur lui Petră, ce şi celoralalţi apostoli tot o putére le-au dat Domnul. Dovada întâia: din chemarea apostolilor (CL 1699/4^{v});
>
> Cap. 9. Pentru câte aduc papistaşii spre întărirea începătoriei lui Petru şi întâi pentru: „Tu eşti Petru", adecă piatra, şi célia lalte. Şi cum că Hristos iaste cel cu adevărat temeiu, şi Piatra cea adevărată şi ori ce să numesc apostolii, de la Hristos le au toate (CL 1699/13^{v});
>
> Cap 16. Cum că şi célialalte ce au zis Hristos lui Petru, şi „luaţi Duh Sfânt", şi „precum m-au trimis Părintele", într-un chip zic le-au zis şi asémenea tuturor apostolilor (CL 1699/28^{r});

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cap 29. Cum că papa, de nevoe și bună seamă greșind, nu poate să fie cap beséricii (CL 1699/58^{v});

Cap 30. Cum că toți epescopii sînt cap văzut, a ceii văzute beséreci și în ce chip să chiamă papa cap și mai mare. Și câte fără de cale urmează dentr-aceasta ce cearcă să fie cap mai mare beséricii. Caré nici lui Petru nici popilor celor vechi nu li s-au nălucit (CL 1699/61^{r-v}). etc.

Celelalte „puncte" (MP 1690: rom. „despre purcedarea sfîntuluĭ duh, despre azime, despre preschimbare adică transsubstanțiare a tainelor, despre focul purgatoriu, despre desfătarea drepților, adică dacă au obținut fericirea", *apud* BRV, I: *298*; cf. CL 1699/3^{r}: „Pentru purcéderea sfîntului duh. Pentru azime. Pentru mutarea, adică Schimbarea ființii Tainelor. Pentru focul curățitoriu, ce-i zic Purgatoriu. și pentru luata bucurie a drepților, adecăte de ș-au luat făgăduința de plin") sunt, după cuvântul lui Maxim Peloponesianul, *συντομώτερον* (MP 1690/138)/ *mai pre scurt* (CL 1699/74^{r}) combătute.

Cartea nu este prima lucrare polemică ortodoxă din spațiul românesc. Dar, într-o măsură mult mai mare decât *Răspuns împotriva catihismului calvinesc* al lui Varlaam, ea prezintă, în românește, un model de persuasiune complex, cu argumente, procedee și figuri retorice ce se subsumează celor trei strategii retorice fundamentale: *ethos*ul (destinată, în general, instaurării, amplificării și menținerii credibilității „oratorului"), *pathos*ul (care vizează activarea pasiunilor receptorilor) și *logos*ul (ce urmărește coerența logic-formală a discursului, mizând pe procedee argumentative menite să confere rigoare raționamentelor). O analiză amănunțită, din punct de vedere retoric, a MP 1690/CL 1699 este un deziderat, cu atât mai mult cu cât constantele stilistice ale cărții ar putea înlesni înțelegerea surselor competenței retorice a lui Antim Ivireanul – predicatorul de mai târziu, dar traducătorul de acum.

Lucrarea, prin strict conținutul său, nu face aluzie la un moment anume din istoria Bisericii, altul decât cel ivit la Marea Schismă, în 1054. Am putea spune că textul lui Maxim Peloponesianul face parte dintre acelea valabile „în eternitate", ca exegezele sfinților din primele veacuri ale creștinismului, intrate în conștiința credincioșilor prin cazanii. Predoslovia *Celor ce s-ar întâmpla a citi, pravoslavnici creștini, bucurie* (CL 1699/1^{r}–2^{v}), scrisă cu ocazia tipăririi cărții în Țara Românească, este adaosul care apropie mesajul cărții de un context mai selectiv în privința receptorilor, însă nu individualizator: anume, ortodoxul confruntat cu agresiunea catolicismului, dar nu și cazul particular, al ortodoxului transilvănean pus în fața unei opțiuni:

„Obiceiu au ceia ce să despart de săbornicească beséricâ, cu dejghinări sau cu erése, sau cu alte înnoiri, să strămute sau sfintele scripturi, pre cum au făcut ponticosul acela Marchion, sau cuvintele sfinților, pre cum au făcut antiohianul Macarie, cela ce mărturisiia o voe. Sau să strămute gândul sau cuvintele scripturii și ale părinților, precum toți ereticii fac. Iară latinii și ale scripturii, și ale părinților, și încă și ale sfintelor săboară învățături le strămută și le izvretesc. Une ori tâlcuindu-le rău, alte ori rumpându-le și împiedecându-le den orânduiala lor. Iară când nu pot cu întorsuri ca acéstea sa-și plinească înnoirile lor, împreună pre cea deșartă înțelepciune al veacului acestuia, sau mai

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

bine să-i zicem înțelepciunea cea înșălătoare, o împreună cu bogoslovia. Aduc mărturii necunoscute scornite din capul lor, pun înainte epistolii ascunse, află visuri și descoperiri muerești, aduc istorii băsnuitoare, pilde nefăcute și neauzite și scripturi ereticești. Acéstia și altele ca acéstia multe aduc în loc de mărturii, pentru ca să întărească le pare deșerților mari lucruri. Apoi văzând cum că nici cu unele ca acéstia toate nu isprăvesc nimica, ocărăsc, batjocoresc, bléstemă, hulesc. Și altele fără rușine și fără omenie fac împotriva noastră" (CL 1699/1^{r-v});

„Că pentru aceasta și această cărțulue a fericitului Maxim mulți au vrut să o oprească să nu să tipărească, pentru căci grăiaște adevărul descoperit, dovedit și lămurit. Însă au biruit adevărul și au vrut Domnul de s-au tipărit întru pomenirea înțelepților și pentru învățătura și întărirea tuturor pravoslavnicilor" (CL 1699/2^{r-v}).

Nu este nicio îndoială însă că demersul traducerii și tipăririi lucrării s-a realizat pentru acesta din urmă, volumele ajungând peste munți în urma cererilor venite, probabil, de acolo. Ne bazăm afirmația pe dovezi indirecte, prima fiind adusă de identitatea și apartenența geografică a posesorilor care au lăsat însemnări pe exemplarele ce au supraviețuit: negustorul Gheorghe Hârs și preotul Toader Băran din Schei, un preot Ștefan din Galda de Jos (azi jud. Alba), negustorul Radul Boghici din Brașov, un alt negustor Toader Hagi Radu, tot din Brașov, la Blaj etc. (Cristache Panait 1977: *739*; idem 1999: *13*).

A doua dovadă este sugerată de mesajele ce continuă să anime drumul dintre bisericile ortodoxe din Transilvania și Mitropolia Țării Românești, în deceniile de după semnarea actului uniației de către Atanasie Anghel al Transilvaniei și de după nașterea greco-catolicismului, către mitropolitul Theodosie (Stinghe 1901: *passim*), dar mai ales către urmașul acestuia, Antim Ivireanul – ale cărui răspunsuri caută să fie favorabile insistentelor cereri:

„Iar pentru supăraré, ce aveț de cătră vlădica de aciĭ și de cătră ceĭalalțĭ papistașĭ, să maĭ fie îngăduĭală, că peste puțintéle zile vă vom trimite altă scrisoare, întru caré pre larg vă vom scrie pentru toate lucrurile, ce veț face, *și vă vom trimite și carté acéĭa, ce am pus de o face, cu caré să vă puteț apăra.* Ačasta acum și mila luĭ Dumnezău ĭarăș rugăm să fie pururé cu voĭ cu toț"[2] (s.n., A.C.);

„*Pentru niște cărțuliĭ, ce ne pohtiț să vă trimitem, pentru supăraré, ce aveț de papistaș, n-am putut să le isprăvim, ci va mai fi îngăduĭală, până va tréce praznicul sfăntuluĭ Constandin, și după acéĭa vom sta cu tot den adinsul, de vom isprăvi, și vă vom trimite*"[3] (s.n., A.C.).

Din însemnările de pe două exemplare (vezi „Minciuni mincinoase. Maxim Peloponesianul măgarul, ereticul" și „Această carte să fie ferită de papistași"; *apud*

[2] Antim Ivireanul, scrisoare către biserica din Șcheii Brașovului, feb. 7221 (1713), Stinghe 1901: *50.*

[3] *Ibidem*, mai 7221 (1713), Stinghe 1901: *51.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cristache Panait 1977: *739*) deducem că lucrarea tradusă de Antim Ivireanul a stârnit o oarecare tulburare în mijlocul deja agitatei vieți a bisericii românești din Transilvania. Este dificil însă a spune în ce măsură conținutul ei a contribuit efectiv, în preajma Uniației și în anii imediat următori realizării ei, la îngreunarea acestui demers și la rezistența credincioșilor ortodocși în cultul tradițional, mai ales că, din punctul de vedere al maselor de credincioși, nimic nu părea a se fi schimbat[4], iar clerul aștepta aplicarea promisiunilor de reparație și îmbunătățire a statutului social, al lui și al poporului pe care îl reprezenta. Mărturiile pe care le-am pomenit datează din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și chiar de la începutul celui următor![5]

Mai sigur este, așadar, că ea a influențat gândirea transilvăneană din secolul al XVIII-lea, mai ales după ce au apărut nemulțumiri din partea unei fracțiuni a clerului greco-catolic față de politica bisericească a clerului superior, impusă de undeva din afara intereselor naționale românești; când, deci, se produce o criză *în sânul* noii confesiuni.

3. *Procanon. Ce cuprinde în sine céle ce sîntŭ de lipsă spre înțélesul cel deplin și desĕvêrșit al canónelor și atótă tocmeala bisericéscă, spre folosul maĭ cu samă a Românilor, alcătuit și întocmit de Petru Maior* (PMP 1783[6]) este prima carte a învățatului ardelean, datată 1783.

Lucrarea lui Petru Maior nu este în primul rând una teologică și nu este una împotriva catolicismului ori a uniației, în sensul împotrivirii, din principiu, față de Biserica Apusului. În schimb este una politică (Protase 1973), scrisă împotriva abuzurilor papalității și care acuză îngemănarea dintre politica de stat și politica religioasă. Problemele mari dezbătute de Petru Maior în *Procanon* sunt: 1. respingerea primatului papal și afirmarea infailibilității soborului ecumenic; 2. raportul dintre puterea laică și cea eclesiastică – susținându-se necesitatea disocierii acestora în planul vieții statale; 3. opțiunea pentru libertate spirituală. Implicația politică a pledoariei lui Petru Maior este evidentă: păstrarea identității naționale a românilor, în cadrul unei tradiții de manifestare religioasă ce „s-a întâmplat" a fi, pentru ei, ortodoxă, chiar dacă o „unire" fără „latinizații", adică fără intervenții în ritul vechi, este acceptabilă. Pro-ortodoxismul lui Petru Maior trebuie înțeles, sub raport dogmatic, ca ortodoxism ante-schismatic[7]; altminteri, el este unul de circumstanță.

---

[4] Vezi Duicu 1990: *15-16*: „Unirea s-a făcut însă sub mitropolitul Atanasie Anghel, care a semnat actul la Alba Iulia împreună cu 54 de protopopi delegați (5 sept. 1700). Țăranii nu au văzut însă nici o schimbare în aceasta. Cele patru puncte ale unirii [...] îi priveau doar pe cei mari, nu pe ei. Ei își duceau viața mai departe".

[5] Nici cele două exemplare păstrate la Biblioteca Centrală Universitară „Eugen Todoran" din Timișoara, sub cotele 558965 și 615564 ale *Colecțiilor speciale*, nu conțin vreo notiță care să ne sprijine în susținerea convingătoare a unei alte opinii.

[6] Textul *Procanonului*, avut în vedere de noi, este cel din ediția realizată de C. Erbiceanu, *Procanonul lui Petru Maĭor după manuscriptul autograf existent în Academia Română*, București, Tipografia „Cărților Bisericești", 1894.

[7] Vezi PM 1783/46: „Drept acéĭa mi se pare (că) cu dreptate voĭu zice, că în pricea despre începĕtoria Papeĭ *maĭ mare autentie aŭ părinții ceĭ de la rĕsărit de cât ceĭ de la apus și cu zisele lor maĭ tare să ne îndreptăm, de cât cu a celor de la apus*" (s.n., A.C.).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

PMP 1783 se apropie de CL 1699 în cuprinsul celor mai multe capitole din prima parte, *Despre împărăţirea Beséricii*, şi în întreaga parte a doua, *Despre nesmăntnicia Beséricii* – „titluri" (PMP 1783/1-59 şi 59–66) în care este discutată prima temă a cărţii –, după cum se poate observa din titlurile câtorva secţiuni ale celor două lucrări:

PMP 1783	**CL 1699**
I.VI/15: Putérea şi stăpănirea ce e dată Beséricii asémenea şi întocma ïaste întru toţi Apostolii	IV/4^{v}: Cum că nu numai singur lui Petru, ce şi celoralalţi apostoli toţi o putére le-au dat Domnul. Dovada întîia, din chemarea apostolilor
I.VII/17: Să răsipesc céle ce împrotiva aceştii învăţăturï aruncă Italianii	V/8^{v}: A doua dovadă, den célea ce au zis Hristos apostolilor, şi din darurile ce le-au dat, şi den multe slujbe ce i-au trimis mainte de patimă
I.IX/21 (fără titlu, la *Ioan* 21. 18: „Simone a luï Ioana (sic), ïubeşte-mĕ maï mult de căt aceştia [...] Paşte mïeluşeiï mïeï, paşte oile méle.")	XVII/30^{r}: La cuvîntul ce zice „Paşte oile méle" şi cum că toţi apostolii sînt într-un chip păstori [...]
I.XII/32: Despre dovada ce trag Italianï din mutarea numeluï Sfântului Petru asupra nóstră	IX/13^{v}: Pentru cîte aduc papistaşii spre întărirea începătoriei lui Petru, şi întîi pentru: „Tu eşti Petru". adecă piatra, şi célélalte [...]
I.XIII/34: Canóne pentru înţĕlesul Părinţilor întru pricea ce e despre stĕpânirea Sf. Petru	XII/17^{r}: Pentru căci au zis Zlatoust lui Petru „gura apostolilor" şi cum că ce s-au descoperit lui Petru acéia s-au descoperit şi celoralalţi apostoli
I.XIV/36: Sfântul Petru au fost cel dintăï în ceata Apostolilor	XIII/19^{v}: Pentru ce au zis Zlatoust lui Petru vârf cétii ucenicilor, şi cum că şi ceialalţi apostoli sînt vârfuri, şi stâlpi, şi sare, şi lumină, şi pentru ce?
I.XIX/55: Din titlurile ce să daŭ Papeï nu urméză (ca) Papa să aïbă maï mare putére de cât ceïa-lalţi arhiereï	XXXIV/69^{r}: Cum că îmbunînd scholarii pre Papa, multe laude fără dulceaţă şi fără lége îi zic [...]
II.IV/63: Nalucită e nesmăntnicia Papeï	XXIX/58^{v}: Cum că Papa, de nevoe şi bună seamă greşind, nu poate să fie cap beséricii XXXIII/68^{r}: Dovadă tare cum că de nevoie greşaşte Papa

Structurarea foarte asemănătoare a celor două lucrări (până la un punct, acesta fiind impus de natura şi scopul particulare ale cărţii din secolul al XVIII-lea) precum şi, mai ales, dezvoltarea unei punct de vedere bazat pe argumentul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

autorității scrierilor patristice (transferul de prestigiu, apelul la experți – *ad verecundiam*), strategie demonstrativă și persuasivă evidentă în ambele lucrări, ne-ar putea grăbi să afirmăm că *teologul unit Petru Maior a urmat îndeaproape* ***modelul cărții lui Maxim Peloponesianul***. Am da însă acesteia din urmă o parte ce nu i se cuvine întru totul. Lucrarea lui Maxim Peloponesianul însăși este construită după *un tipic* al scrierilor polemice ortodoxe – ce atacă aceleași puncte litigioase evanghelice, cu aceleași argumente biblice și patristice. Un argument în acest sens îl constituie forma și conținutul cărții lui Nil Cabasila (arhiepiscop al Tesalonicului, 1361–1363), utilizate la realizarea unui tom polemic slavon din secolul al XVII-lea, împotriva rutenilor uniți din Polonia, cu titlul românesc *Carte sau lumină cu drépte dovediri pentru Vavilonul cel tăinuit carele iaste la Rămléni*, Râmnic, 1760 (BRV, II: *152*).

4. Așadar, la prima vedere, este posibil ca ambele lucrări să fi urmat, independent, un model canonic. Nu este necesar ca ele să se fi întâlnit în literă, ca să coincidă în spirit.

Dar CL 1699, printr-unul din exemplare, cel pe care cineva mânios scria cândva „Minciuni mincinoase. Maxim Peloponesianul măgarul, ereticul", s-a aflat într-o perioadă, în secolul politic al XVIII-lea, la Blaj (Cristache Panait 1977: *739*). Aici s-a putut număra printre cărțile citite de Petru Maior. Citite și... utilizate. Pentru că, în Titlul I, *Despre împărățirea Besericii*, Cap. IX, în care este combătută ideea primatului papal inspirat de *Ioan* 21. 15–17 (*„Simone, fiu al lui Iona, Mă iubești tu mai mult decât aceștia?" El I-a zis: „Da, Doamne, Tu știi că Te iubesc". Zisu-i-a lui: „Paște mielușeii Mei!" Iisus i-a zis din nou, a doua oară: „Simone, fiu al lui Iona, Mă iubești?" El i-a zis: „Da, Doamne, Tu știi că Te iubesc". Zisu-i-a lui: „Păstorește oile Mele!" Iisus i-a zis a treia oară: „Simone, fiu al lui Iona, Mă iubești?" Petru s-a întristat că i-a zis a treia oară: „Mă iubești?", și I-a zis: „Doamne, Tu pe toate le știi, Tu știi că Te iubesc". Iisus i-a zis: „Paște oile Mele!"*, Anania 2001), Petru Maior îl **citează**, explicit, pe Maxim Peloponesianul, *din CL 1699, versiunea tradusă de Antim Ivireanul*, cap. XVII/32[r-v][8]:

> „Dar în ce chip să păstorească Petru (zice Maxim Peloponesianul, pentru începătoria Papii, c. 17). „Pre păstorii cării și ei acestași lucru aŭ luat de la Domnul să păstorésca tótă lumea. Nu zic cuvintele Domnului «paște pre păstorĭ», ci pre mĭeĭ și pre oĭ ; ĭar Apostolii nu sânt nicĭ mĭeĭ, nicĭ oĭ. Iar póte că veți zice, dară cum nu sânt Apostolii mĭeĭ și oĭ, când Hristos le zice : Iată eŭ vĕ trimiț pre voĭ ca pre niște oĭ pren mijlocul lupilor. Nu zicem că Apostolii nu sânt oĭ, ci zicem că sânt cătră Hristos ca niște oĭ, ĭară nu cătră Petru. Căcĭ dupĕ cuvêntul acela al luĭ Hristos și Petru ĭaste óĭe, de vréme ce

[8] Observăm o eroare în editarea textului lui Petru Maior, din 1894. Citatul începe chiar de la primul cuvânt al alineatului (în textul din 1783), nu după paranteză, și este întrerupt de trimiterea bibliografică în text, a lui Petru Maior; continuă apoi cu ceea ce ar trebui să fie notat cu literă mică, constituindu-se în plan retoric, în acest segment, într-un *epiplexis* – întrebarea este formulată nu atât pentru a solicita un răspuns, cât pentru a i se reproșa celuilalt eroarea de gândire.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

aŭ fost şi el atuncea când aŭ zis Hristos cuvêntul acesta, împreună cu ceĭ-l-alţi Apostolĭ. Şi pentru căcĭ s'aŭ trimes şi el împreună cu ceĭa-l-alţĭ ca o óĭe în mijlocul lupilor. Decĭ cătră Hristos carele ĭaste păstorul cel adevĕrat, Apostoliĭ şi Petru sîngur, toţĭ sânt oĭ. Iar cătră cela-l-alt norod eĭ sînt păstorĭ, ĭar norodul sînt oĭ, pre carele aŭ zis Domnul să le pască Petru, ĭar nu pre Apostolĭ. Şi nu numaĭ luĭ Petru aŭ poruncit Hristos să-ĭ pască oile luĭ, ci şi celor-l-alţĭ Apostolĭ tuturor aséménea cu Petru". (PMP 1783/24–25; *cf.* CL 1699/32^{r-v}, fig. 1)

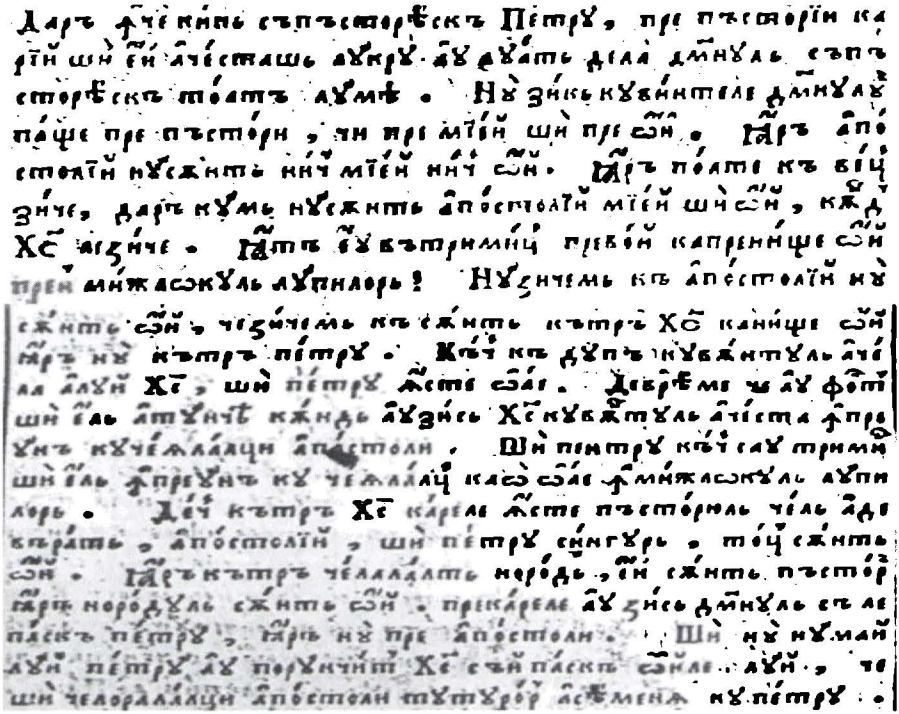


Figura 1. CL 1699/32^{r-v}

Nicăieri în altă parte, Petru Maior nu mai face referire la cartea sau la numele lui Maxim din Pelopones, şi nici nu preia alte fragmente extinse din CL 1699, deşi urmează firul argumentaţiei existente şi la acesta. În capitolul în care ne aflăm, de exemplu, corelând întreita întrebare şi însărcinare dată lui Petru cu întreita lepădare a acestuia faţă de Isus, cărturarul ardelean preferă să citeze amplu din Chiril al Alexandriei, înainte să rezume ideea la scopul restaurator al întrebărilor în cascadă, prin aluzia la un fragment din minei – punct în care ajunge şi Maxim Peloponesianul în pledoaria sa: „Întrebarea cea de treĭ misterĭurĭ (cântă besérica în Mineĭu pe Iunie 29 la Vecernie) acésta Petre ĭubeşti-mĕ, lăpădarea cea de treĭ orĭ Hristos o aŭ îndreptat" (PMP 1783/27); cf. „precum cântă şi besérica zicând: «Cu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

întreirea întrebării către Petru 'iubești-mă', pre întreirea lepădării Hristos o au îndireptat»" (CL 1699/34^{v}).

5. Petru Maior apare ca un scriitor preocupat să-și diversifice sursele bibliografice și să evidențieze acest lucru (v. Stanciu 2003: *552–559*), deși conținutul informațional și de idei pe care îl expune în primele două părți ale cărții sale este același cu cel din „manualul" lui Maxim Peloponesianul, aflat la îndemână. Nu se situează deloc pe poziția autorului unei cărți de pe la 1750, scrise ca replică la *Floarea Adevărului* – a teologilor blăjeni, care folosise lucrarea lui Maxim ca text de bază, citând din paginile lui amplu și frecvent[9]. Scopul principal al *Procanonului* nu este acela de a informa, ci acela de *a convinge prin transfer de autoritate multiplă*.

Lectura paralelă a celor două texte relevă faptul că lucrarea lui Maxim Peloponesianul, în versiunea realizată de Antim Ivireanul, a reprezentat „un izvor serios" (*cf.* Mateiu 1938: *298–302*) al scrierii lui Petru Maior în privința punctului de vedere dogmatic împărtășit de teologul ortodox și de cărturarul unit la aproape două secole distanță, nu și în cea a frecvenței cu care este citată. CL 1699 este, pentru PMP 1783, *una* din sursele al căror cumul întăresc o convingere clădită deja.

BIBLIOGRAFIE

Surse

Anania 2001: *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod (...), redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

CL 1699: *Carte sau lumină cu drépte dovediri din dogmele Beséricii Răsăritului, asupra dejghinării papistașilor*, Snagov.

MP 1690: [Maxim Peloponesianul], Ἐγχειρίδιον κατὰ τοῦ σχίσματος..., [București], la http://digitool.dc.bmms. ro:8881 /R, 10.10.2013.

PMP 1783: *Procanon. Ce cuprinde în sine céle ce sîntŭ de lipsă spre înțélesul cel deplin și desĕvêrșit al canónilor și atótă tocmeala bisericéscă, spre folosul maĭ cu samă a Românilor, alcătuit și întocmit de Petru Maior*, în *Procanonul lui Petru Maĭor după manuscriptul autograf existent în Academia Română*, Bucureștĭ, Tipografia „Cărților Bisericești", 1894.

*

BRV, I: Ion Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia românéscă veche. 1508–1830*. Tomul I, *1508–1716*, București, Ediținea Academiei Române, Stabilimentul Grafic J. V. Socec, 1903.

BRV, II: Ion Bianu, Nerva Hodoș, *Bibliografia românească veche. 1508–1830*. Tomul II, *1716–1808*, București, Ediținea Academiei Române, Atelierele Socec & Co., 1910.

Bodogae, T., 1944: *Despre cunoștințele teologice ale preoților români de acum 200 de ani. Semnificația unui manuscris*, Sibiu.

Bodogae, Teodor, 1939: *De ce nu s-a putut face Unirea Bisericilor la Florența? Considerații istorice cu ocazia împlinirii a 500 de ani (6 iulie 1439–1939) de la Sinodul Unionist de la Florența*, „Revista teologică", XXIX.

Cristache Panait, Ioana, 1977: *Circulația cărților bisericești tipărite la Râlcea și în alte tipografii din părțile noastre în Transilvania secolului al XVIII-lea*, „Mitropolia Olteniei", XXIX, nr. 10–12.

[9] Vezi indicarea pasajelor preluate la Bodogae 1944: *LV–LVIII*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cristache Panait, Ioana, 1999: *Circulaţia cărţii vechi Bucureştene* (sic) *în Transilvania*, Bucureşti, Editura Biblioteca Bucureştilor.
Duicu, Serafim, 1990: *Pe urmele lui Petru Maior*, Bucureşti, Editura Sport Turism.
Gill, Joseph, 1959: *The Council of Florence*, Cambridge, University Press.
Mateiu, I., 1938: *O carte din 1699 contra desbinării religioase*, „Revista teologică", nr. 7–8.
Protase, Maria, 1973: *Petru Maior: un ctitor de conştiinţe*, Bucureşti, Editura Minerva.
Stanciu, Laura, 2003: *Biografia unei Atitudini. Petru Maior (1760–1821)*, Cluj-Napoca, Editura Risoprint.
Stinghe, Sterie, 1901: *Documente privitoare la trecutul românilor din Şcheĭ (1700–1783)*, vol. I, Braşov, Tipografia Ciurcu & Comp.

ABSTRACT

The substance of the present paper represents a text comparison between two books of theological polemic and philosophy, one from the 17th century, the other written at the end of the 18th century. The first one, *Carte sau lumină...*, Snagov, 1699, is the Romanian version of an Orthodox Greek text, both of them being printed in Wallachia in the context of advertising and imposing the Church Union upon the Orthodox believers in Transylvania; the latter is written by a Greek-Catholic scholar, Petru Maior, who displays religious ideas and beliefs similar to those existing in the previously mentioned book, in order to determine a reconsideration of the Greek-Catholic Church principles, and politics, by the high clergy. Knowing the fact that *Carte sau lumină...* has been in circulation in Transylvania, particularly in Blaj, our purpose was to see how strong the direct relation between the two books was, in terms of quotation, explicit or not. We conclude that, although the two books share ideas, principles, comments and interpretations of controversial biblical texts, Petru Maior quotes rather scarcely from the 17th century book; instead, he mentions and cites different other writers and texts containing the same type of information, to justify its position and convince his readers through transfer of multiple authority.

Keywords: texts comparison, quotation, theological polemic, philosophy, Romanian philology.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„CÂNTECUL LUI IENĂCHIȚĂ" REDACTAT ÎN NEOGREACĂ. IZVOARE ȘI RĂSPÂNDIRE

Gabriela E. Dima*

Ne-am oprit în lucrarea de față[1] asupra unei poezii în limba greacă atribuite lui Ienăchiță Văcărescu, care a înregistrat o răspândire interesantă în epocă la nivel european.

În 1927, Nicolae Iorga, în lucrarea *Două poezii necunoscute ale lui Ienăchiță Văcărescu*, reproduce un text în limba franceză, pe care îl prezintă ca fiind o traducere în proză din limba română, efectuată de Jacob Bartholdy, a unei poezii necunoscute de Ienăchiță Văcărescu. Pe baza sentimentelor exprimate dramatic în poezie, asociate cu elemente din viața lui Ienăchiță Văcărescu, Iorga o datează în anul 1787, an de restriște pentru boierul român (Iorga 1927: *225–230*).

N.A. Gheorghiu reia subiectul propus de Iorga și, după o cercetare aprofundată, dar limitată de posibilitățile de documentare ale vremii, prezintă mai multe informații în articolul *Ienăchiță Văcărescu popularizat în Apus*. El menționează corect faptul că lucrarea lui Bartholdy a fost scrisă în limba germană și ulterior tradusă în franceză, textul publicat de Iorga reprezentând o variantă franceză în proză după un intermediar german al poeziei în discuție.

Gheorghiu identifică ceea ce el consideră o traducere franceză anterioară într-un volum de scrisori aparținând lui Pierre-Augustin Guys, unde apare transcris și originalul grec, și nu românesc așa cum credea Iorga. Analizând ordinea textelor a căror dată este menționată în volumul lui Guys, redactează poezia în anul 1763. De asemenea, Gheorghiu descoperă și o traducere în franceză ceva mai târzie, realizată de Lemercier și intitulată *Chant de Janakitza*, de la care am preluat titlul pentru lucrarea de față (Gheorghiu 1939: *43–57*).

Într-un paragraf al *Istoriei literaturii române de la origini până în prezent,* George Călinescu rezumă informațiile preluate de la N.A. Gheorghiu, fără a le verifica sau interpreta în vreun fel, subliniind „discreta circulație europeană" a poeziei lui Văcărescu (Călinescu 1941: *62*). În sfârșit, Alexandru Piru, în capitolul dedicat poetului în *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, are o seamă de observații interesante. Deși face o confuzie între versiunile germană și franceză ale cărții lui Bartholdy, el sesizează existența unor diferențe între texte, considerând că textul lui Bartholdy este o altă poezie asemănătoare, iar cel al lui Lemercier o variantă a poeziei grecești publicate de Guys. De asemenea, el menționează că toate versiunile se regăsesc în *Efectele amorului* de Psalidas. Al. Piru

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iași.

[1] Lucrarea a fost elaborată în cadrul proiectului CNCS *PN-II-ID-PCE-2011-3-0722*, finanțat de UEFISCDI.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

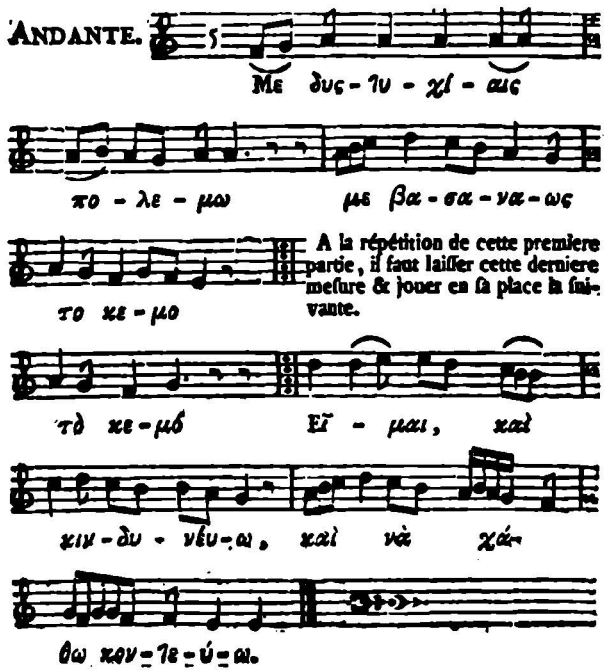
sugerează şi o eventuală reluare a textului la Iancu Văcărescu, în poezia *Închinăciune de nelegiuiţi*, unde însă doar primele versuri sunt asemănătoare (Piru 1977: *574–675*).

Cum lucrările menţionate nu au clarificat definitiv toate aspectele privitoare la poezia/poeziile lui Ienăchiţă, iar cele ulterioare au preluat informaţiile disponibile, fără a le aprofunda, am reluat cercetarea şi putem sintetiza următoarele.

Pierre-Augustin Guys

În 1771, Pierre-Augustin Guys publică la Paris în două volume lucrarea *Voyage littéraire de la Grèce ou lettres sur les Grecs anciens et modernes, avec un parallèle de leurs moeurs*. În volumul al doilea al acestei lucrări, în *Scrisoarea XXXVI*, intitulată *De la musique chez les Grecs et chez les Orientaux. Leurs chansons*, este prezentat un cântec grecesc, în traducere franceză în proză. Înregistrat doar ca *Chanson grecque* şi fără menţionarea autorului, cântecul este însoţit de un scurt comentariu (p. 80–81) şi, la sfârşitul scrisorii, de versiunea originală grecească (p. 88). Poemul transcris de Guys, citat după primul vers, *Με δυστυχίαις πόλεμω*, este compus din 14 versuri lungi.

În 1776, Guys publică tot la Paris o nouă ediţie a operei sale, revăzută şi adăugită. Tot în volumul al doilea, dar de această dată în *Scrisoarea XXXVIII*, al cărei titlu este simplificat în *De la musique chez les Grecs,* se regăseşte acelaşi poem grecesc, *Με δυστυχίαις πόλεμω* (p. 39). Traducerea franceză care îl însoţeşte este tot în proză, dar mai elaborată decât cea din prima ediţie, cu multe înfloriturі ale traducătorului, iar comentariul este mult amplificat, Guys încercând să identifice posibile surse de inspiraţie ale poetului (p. 34–36). O noutate absolută a acestei a doua ediţii o reprezintă includerea unui fragment de partitură muzicală (p. 41) pentru cântecul menţionat, fără alte precizări:



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Lucrarea lui Guys mai are și o a treia ediție pariziană, revăzută, adăugită și decorată cu planșe, în 1783. În privința referințelor bibliografice privitoare la poemul *Με δυστυχίαις πόλεμω* nu există decât o scurtă completare la comentariul din ediția a 2-a, care nu modifică paginația din ediția precedentă.

Succesul de care s-a bucurat lucrarea lui Guys și ampla ei circulație europeană sunt dovedite și de faptul că a fost imediat tradusă în germană, engleză (două ediții), iar mai târziu și în italiană. Odată cu ea, și poezia *Με δυστυχίαις πόλεμω* a beneficiat de o atenție deosebită.

În 1772, așadar în anul următor publicării primei ediții în Franța, apare la Leipzig versiunea în limba germană *Litterarische Reise nach Griechenland: oder, Briefe über die alten und neuern Griechen, nebst einer Vergleichung ihrer Sittenvon Herrn Guys,* în două volume. Poemul *Με δυστυχίαις πόλεμω* se regăsește în volumul al doilea (p. 206–209). Traducătorul german anonim, evident literat cult, nu urmărește fidel prezentarea lui Guys. După scurtul comentariu introductiv, tradus din lucrarea călătorului francez, el introduce textul grecesc al cântecului, urmat de traducerea în limba germană, în versuri, direct după original. De asemenea, este eliminată o notă a lui Guys și sunt introduse câteva note proprii privitoare la text și la limbajul acestuia. Traducătorul german remarcă faptul că poemul conține versuri de 14 sau 12 silabe, cu cezură la mijloc, și că prima parte a versului rimează cu cea de a doua.

Tot în 1772 apare la Londra și prima ediție engleză a lucrării lui Guys, *A Sentimental Journey Through Greece: In a Series of Letters, Written from Constantinople.* Aici *Με δυστυχίαις πόλεμω* figurează în volumul al treilea (p. 94–96) în greacă și într-o versiune engleză realizată după textul francez. Traducătorul reproduce comentariul lui Guys și nota privitoare la *Thebaida.* Cartea este republicată la Dublin în 1773, o a doua ediție londoneză ieșind în 1781, fără modificări față de prima.

Mult mai târziu, abia în 1828, apare și o ediție italiană la Roma: *Viaggio letterario della Grecia, o Lettere su i greci antichi e moderni, con un paralello de' loro costumi.* Lucrarea este împărțită în patru volume și nu cuprinde textul integral al lui Guys. Poezia *Με δυστυχίαις πόλεμω* se regăsește în volumul al patrulea (p. 75–78). Scurtul comentariu al autorului (fără notele de subsol) este urmat, ca și în versiunea germană, de varianta grecească a poeziei și de o prelucrare în versuri în limba italiană. Traducătorul italian neidentificat, inspirat de cântecul grecesc, oferă o variantă proprie care are nu mai puțin de 32 de versuri de diverse lungimi, de la 6 la 12 silabe.

Ερωτος Αποτελέσματα (Efectele amorului)

În 1792 la Viena este publicată în limba greacă lucrarea *Ερωτος Αποτελέσματα,* republicată în 1809 la Viena, apoi în 1816 și 1836 la Venezia. Lipsa indicării autorului în cuprinsul volumului a făcut ca acesta să-i fie atribuit lui Rigas Valestinis sau lui Athanasios Psalidas, critica română acceptând pe Psalidas ca autor[2]. Controversele

[2] Cf. Piru 1977: *673*, Cîrstoiu 1982: *47–49*, etc.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

privitoare la autorul textului au continuat până recent când, pe baza unor argumente solide, s-a demonstrat paternitatea lui Ioan Caragea[3].

Cartea *Ερωτος Αποτελέσματα* este o culegere de trei povestiri, în proză şi versuri. Poeziile, în număr de 132, sunt inserate în momente semnificative ale naraţiunii în proză şi reprezintă cântece (τραγούδι) de sine stătătoare, indexate la sfârşitul volumului după primele cuvinte sau după primul vers. Foarte probabil o parte (dacă nu toate) au fost preluate de autorul lucrării dintre poemele bine cunoscute, îndrăgite, care circulau în epocă. Aşa se explică faptul că pozia transcrisă de Guys cu 20 de ani în urmă, *Με δυστυχίαις πόλεμω,* se regăseşte în povestirea a treia, la p. 171 a primei ediţii (p. 154 – ed. 1809, p. 157 – ed. 1816, p. 151 – ed. 1836). O altă poezie, asemănătoare ca mesaj şi realizare artistică, *Μέσα εις θάλασσα πλατιά*, este inclusă în povestirea a doua, la p. 110 (p. 104 – ed. 1809, p. 109 – ed. 1816, p. 106 – ed. 1836). Ambele sunt formate din versuri scurte, scrise câte două pe un rând, ceea ce a determinat uneori unirea lor. Le reproducem în continuare după ediţia din 1836:

„Μὲ δυστυχίαις πόλεμῶ,
Εἶμαι, καὶ κινδυνεύω,
Στὸ πέλαγος τῶν συμφορῶν,
Μ'ἀνέμους ἐναντίους,
Μὲ κίματα πολλῶν καϊμῶν,
Θάλασσα φουσκωμένην,
Ὁποῦ ἀφρίζει καί φυσᾷ,
Νέφη ἐσκοτισμένα,
Καὶ νὰ φανῇ μιὰ ξαστεριά,
Ῥηχὰ νερὰ νὰ εὕρω,
Ν'ἀράξω καὶ δὲν ἠμπορῶ,
Μ'ἀπελπισίαν τρέχω,
Ποῦ μὲ αὐτὰ κἂν νὰ πνιγῶ,
Καὶ τοῦτα ἂν βαστάξουν,

στά βάσανα ὡς τὸν λαιμό,
καὶ νὰ χαθῶ κοντεύω.
μὲ ἐπικίνδυνον καιρόν,
σφοδροὺς καὶ ὀλεθρίους,
τουφάνια ἀναστεναγμῶν,
πολλὰ ἀγριωμένην.
μὲ σαγανάκια περισσά,
καὶ κατασυγχισμένα.
νὰ δοῦν τὰ μάτια μου στεριά,
πὰσχο καὶ δὲν ἠξεύρω.
γιατὶ λιμένα δὲν θωρῶ,
μέ τ' ἄρμενα ποῦ ἔχω.
ἢ σελαμέτι νὰ εὐγῶ,
μποροῦν νὰ μὲ φυλάξουν".

„Μέσα εις θάλασσα πλατιά,
Ε'γώ ποῦ παρακοιλιοῦμαι,
Κύματα ὄρη τρομερά,
Ω'σὰν βουνὰ φθασμένα,
Μ'ἀνέμυς κὶ ἀτακταις πνοαῖς,
Μ' ἔξαφναις ὀλομπόραις,
Μύτε βαστᾷ ποσῶς πανὶ,
Καὶ τὸ κακὸν ἀυξάνει,
Κ' εὐθύς μιὰ νύκτα σκοτεινή,
Μ'έκοψε τὴν ἐλπίδα,

ὅποῦ ἀφρὶζει δυνατά,
ἐδῶ κ' ἐκεῖ πλανοῦμαι.
ὅλα γεμάτ' ἀπό νερά,
στά νέφη συκωμένα.
καὶ μέ τρομακτικαῖς βοαῖς,
ὁπ' ἐρχοντ' ὥραις ὥραις.
κὶ ἀκόμη γῆ πού νὰ φανῇ,
καὶ εἰς προσθὴκην φθάνει.
ἄγρια καὶ χειμερινὴ,
ποῦ βρὶσκομουν δέν εἶδα,

[3] Cf. Eidener 1994: *282–285*; Stesi 1998/99: *265–271*; Sangmeister 2001: *143–165*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ὁ νοῦς ναὶ, ποῦ τὰ κυβερνᾷ,
Σάστισε δέν γνωρίζει,
Τὶ ἄλλο πιὰ νὰ καρτερῶ,
Χωρίς καραβοκύρη,
Μά ὅσο κὶ ἂν ἀπελπισθῶ,
Ἴσως ἡ τύχη θέλει,
ἀλλ'ὄφελος δέν προξενᾷ,
πνιγμόν μέ φοβερίζει.
είς τέτοιον φοβερὸν καιρόν;
μπορῶ νὰ ἰδῶ χαΐρι;
δέν πρέπει ν ἀποφασισθῶ,
καλὰ νὰ δώση τέλη".

Jacob Bartholdy

În 1805 Jakob Ludwig Salomon Bartholdy publică la Berlin, în limba germană, volumul *Bruchstücke zur nähern Kenntniss des heutigen Griechenland.* Lucrarea este un jurnal scris sub impresia călătoriei pe care autorul a întreprins-o în Grecia în perioada 1803–1804. În capitolul V – *Ueber die Cultur der Neugriechen, ihren Tanz, körperliche Bildung und den Zustand der Bildhauerei, Maleren und Poesieunterihnen* sunt reproduse în traducere germană mai multe poezii greceşti. Între acestea un cântec îi aparţine, aşa cum precizează Bartholdy, lui „Ienăchiţă, un boier din Valahia" (p. 428–429). Bartholdy nu transcrie şi textul grecesc pe care l-a tradus, dar, parcurgând textul lucrării *Ερωτος Αποτελέσματα*, am putut constata că este vorba de *Μέσα εις θάλασσα πλατιά.* Prezenţa cântecului şi în volumul grecesc întăreşte observaţia privitoare la cântecele incluse în lucrare. De altfel, Bartholdy transcrie şi un alt poem, intitulat *Μακομ ευρωπαϊκών (Cântec european)*, care apare, de asemenea fără titlu, în povestirea a treia din *Ερωτος Αποτελέσματα* (*Τώρα πλέον έγνωρίσδη, τώρα είναι φανερόν*).

Traducerea lui Bartholdy a poeziei *Μέσα εις θάλασσα πλατιά* conţine 16 versuri lungi, cu rimă împerecheată. În nota de prezentare a textului, Bartholdy menţionează că este vorba de un text care a fost pus pe muzică de un compozitor pe nume Hassan.

Doi ani mai târziu, Auguste Du Coudray traduce în limba franceză opera lui Bartholdy. Versiunea franceză, *Voyage en Grèce, fait dans les années 1803 et 1804*, este publicată la Paris în 1807 în două volume, cu o ordonare diferită a capitolelor faţă de original. Poemul lui Ienăchiţă apare în vol II, p. 133–134, tradus în proză.

Lemercier

Louis Jean Népomucène Lemercier propune publicului o culegere de cântece greceşti în versiune franceză, *Chants héroïques des Montagnards et Matelots Grecs, traduits en vers Français,* care apare la Paris în 1824. În 1825, Lemercier revine cu o *Suite des Chants héroïques, etc.,* publicată la Paris şi Bruxelles. În capitolul *Chansons et Complaintes populaires*, p. 107–109, literatul francez include un poem, în 20 de versuri scurte, intitulat *Chant de Janakitza.* În nota care însoţeşte traducerea, Lemercier precizează că textul grecesc, pe care din nefericire nu îl transcrie, i-a fost pus la dispoziţie de orientalistul Jean Alexandre Buchon şi că a mai fost tradus în proză de Guys şi Bartholdy. Lucrarea lui Lemercier este republicată fără modificări în 1829. Poet, nu filolog, Lemercier nu sesizează diferenţa dintre poezia reprodusă de Guys şi cea înregistrată de Bartholdy (a cărei versiune germană în versuri nu o cunoaşte), similitudinea unor imagini făcându-l să creadă că este vorba despre acelaşi text.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Traducerea lui Lemercier nu corespunde exact nici uneia din cele două poezii, având imagini poetice din ambele. Totuşi, menţionarea traducerii lui Guys, în a cărui carte apare originalul grecesc al poeziei *Μὲ δυστυχίαις πόλεμῶ,* sugerează că Lemercier a avut în faţă aceeaşi poezie, în caz contrar diferenţa fiind uşor de sesizat. Traducerea lui este, foarte probabil, o versiune liberă, în spiritul multora din epocă[4].

În acelaşi timp, confuzia privitoare la poezia înregistrată de Bartholdy se explică atât prin lipsa originalului în volumul călătorului german, cât şi prin indicarea aceluiaşi autor, boierul valah Ienăchiţă Văcărescu.

În concluzie, se poate afirma că Ienăchiţă a scris în limba greacă poezia *Μέσα εις θάλασσα πλατιά*, probabil în perioada când se afla la Constantinopol, oricum înainte de 1792, când apare *Ερωτος Αποτελέσματα.* De asemenea, tot Ienăchiţă este autorul poeziei *Μὲ δυστυχίαις πόλεμῶ,* potrivit informaţiei transmise de Buchon lui Lemercier. Fiind publicată de Guys în 1771, poezia trebuie să fi fost scrisă înainte de această dată. Cum ambele texte pornesc de la tema furtunii pe mare, utilizând imagini atât de asemănătoare încât au putut fi confundate una cu cealaltă sau considerate variante, e probabil să fi fost scrise în aceeaşi perioadă, pe care N.A. Gheorghiu o situează în anul 1763. Aşa cum am arătat mai sus, ambele poezii/ variante au beneficiat de o circulaţie europeană considerabilă, fiind cunoscute de toţi cei interesaţi de cultura greacă.

*

Dat fiind că textul *Μὲ δυστυχίαις πόλεμῶ* a fost reprodus de Guys în varianta originală grecească, fiind astfel uşor accesibil, comentatorii şi-au îndreptat atenţia cu precădere asupra acesteia, ceea ce vom face şi noi în continuare, în încercarea de a argumenta posibile surse de inspiraţie pentru motivele din poezie şi, mai ales, pentru alegoria centrală navă – suflet în jurul căreia se articulează mesajul versurilor.

Încă de la prima ediţie a lucrării sale, Guys face o tentativă de a identifica izvoarele poeziei *Μὲ δυστυχίαις πόλεμῶ* şi menţionează în acest sens câteva versuri din *Thebaida* lui Statius[5]. În ediţia a doua revine cu un comentariu mai amplu, considerând marea ca nelipsită din poezia grecilor şi comparând pe larg descrierea furtunii cu pasaje din Eschil: *Cei şapte contra Tebei III.3, II.1* şi *Prometeu I.1, IV.*

N.A. Gheorghiu respinge influenţa lui Statius propusă de Guys în prima ediţie (şi nu cunoaşte referirile la Eschil ale autorului francez). El însuşi menţionează ca posibile surse în care apare motivul furtunii pe mare *Odiseea* lui Homer, *Eneida* lui Vergilius şi *Metamorfozele* lui Ovidiu în care apare o descriere impresionantă a unui naufragiu (XI, *477–572*). N.A. Gheorghiu propune şi câteva posibile surse moderne, şi anume: Ariosto, *Orlando furioso* (XLI, 8–24), Camoens, *Luisiadele* (VI, *70–85*), Fénélon, *Aventurile lui Telemac* (VI), Voltaire, *Henriada* (I). De asemenea, cunoscător al textelor româneşti, aminteşte încheierile cărţilor religioase scrise de

[4] De exemplu, am amintit anterior traducerea italiană din 1828, care are doar o vagă asemănare cu textul tradus.

[5] „Siculi velut anxia puppis / Seditione maris nequiquam obstante magistro/ Errat et averso redit in vestigia velo". (IX, 141–143)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

călugări în care apare metafora luptei cu valurile. Observăm că N.A. Gheorghiu se oprește la nivel imagistic, fără a căuta surse ale alegoriei corabie – suflet din textul lui Ienăchiță. În privința observației privitoare la textele bisericești, profesorul Gheorghe Chivu menționa, reluându-l pe Densusianu, apropierea stereotipă dintre lume și mare (Chivu 2000: *103*). Este vorba despre o viziune comparativă externă, care se apropie de viziunea lui Ienăchiță, fără însă a se suprapune.

Motivul corabiei surprinse de furtună pe mare este prezent în toată Antichitatea clasică, întâlnindu-se la majoritatea marilor poeți, de la Homer până la Horatius. De asemenea, la Vergilius si Catullus apar dialoguri cu nava personificată. Viziunea alegorică a corabiei însă, prezentă încă din *Politheia* lui Platon, are substrat politic, nava reprezentând orașul iar intemperiile pe care le înfruntă, dușmanii sau adversarii politici (Gentili 1984: *268–273*). Această alegorie este și ea răspândită în Antichitate, regăsindu-se și la Theogonis, Aristofan, Arhiloh, Alceu, Eschil, Teocrit, sau Cicero, cea mai cunoscută formă poetică a ei fiind cea a lui Horatius, pentru care nava reprezintă Roma, greu încercată de situația politică externă[6]. Odată cu sfârșitul Evului Mediu în Occident alegoria navei capătă o altă semnificație, se desparte de politică[7] în favoarea unui sens subiectiv, particular, interior.

Cum poezia lui Ienăchiță nu face parte dintr-o lucrare de cultură, destinată unui public specializat, critic, așa cum vor fi mai târziu versurile incluse în gramatica sa, ni se pare mai probabil ca sursele de inspirație să fie mai imediate, mai apropiate de gusturile de tinerețe ale boierului muntean, adică să fie versuri în care să predomine pasiunea, sentimentele, intimitatea, drama individuală.

În acest sens ne-a atras atenția opera lui Vincenzo Kornaros, *Erotokritos*, poem cavaleresc grecesc de inspirație occidentală, drag familiei Văcărescu într-atât încât Alecu, fiul lui Ienăchiță, să fie îndemnat să-i dea o variantă în limba română[8]. *Erotokritos* reprezintă o elaborare remarcabilă a unui roman cavaleresc în versuri bine cunoscut în epocă, *Paris et Vienne*, cu care Kornaros se familiarizează datorită traducerii italiene cu largă circulație (Cartojan 1936, Lavagni 1969: *88*). În același timp, din punct de vedere stilistic, poetul grec se inspiră în mod evident din opera lui Ludovico Ariosto, *Orlando furioso* (Pavolini 1912, Spadaro 1994). Cum, la rândul său, Ariosto este tributar marilor săi predecesori, Dante și Petrarca, în *Erotokritos* își fac loc idei și motive din operele acestora.

---

[6] „O navis, referent in mare te novi/ fluctus. O quid agis? Fortiter occupa/ portum. Nonne vides, ut/ nudum remigio latus/ et malus celeri saucius Africo// antemnaeque gemant ac sine funibus/ vix durare carinae/ possint imperiosius// aequor? Non tibi sunt integra lintea,/ non di, quos iterum pressa voces malo..." (Cartea I, Oda 14).

[7] O ultimă expresie politică se regăsește la Dante, care compară Italia cu o *nave sanza nocchiere in gran tempesta* (Purg. 6, v. 77).

[8] Dintre numeroasele copii manuscrise ale versiunii lui Alecu Văcărescu, le amintim pe cele mai apropiate în timp de data probabilă a efectuării traducerii: ms. *3514* de la BAR, din 1787, copia din 1789, ms. *1319* BAR și ms. incomplet nr. *43* de la Biblioteca Institutului de Lingvistică „Sextil Pușcariu" de la Cluj-Napoca, cf. Dima 1981: *492–502*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În poemul lui Kornaros imaginea corabiei pe marea zbuciumată apare de mai multe ori, în trei momente distincte[9], şi are de fiecare dată rolul de a sublinia suferinţa prinţesei Aretusa, a cărei dragoste pentru Erotokritos este interzisă de părinţii fetei. Dintre acestea însă, de poezia lui Ienăchiţă se apropie cel mai mult visul prinţesei, prin natura sa inevitabil alegorică. Aretusa se imaginează singură într-o corabie pe „o vreme întunecată, cu fulgere şi cu tunete", încercând să ţină cârma împotriva valurilor, fără a reuşi, „încât aproape era să să astupe în gât". Protagonistul din *Mè δυστυχίαις πόλεμῶ* depune aceleaşi eforturi disperate.

Tot din *Erotokritos* se mai poate menţiona ca eventuală sursă şi fragmentul din Cartea I, vv. 1609–1620, unde apare imaginea omului care încearcă să se salveze înotând prin valurile agitate. Prezentarea mării *„umflându-se de furtună şi fierbând cu valuri ca munţii"*, aşa cum traduce Alecu, este interesantă datorită asemănării la nivel imagistic cu versurile lui Ienăchiţă[10].

În pofida asemănărilor, din *Erotokritos*, ca şi din toţi autorii antici menţionaţi, lipseşte tocmai alegoria care dă un plus de subtilitate poeziei *Mè δυστυχίαις πόλεμῶ*, şi anume cea a navei – suflet, alegorie prezentă însă adeseori în versurile poetului italian Francesco Petrarca.

Se ştie că Ienăchiţă învăţase de tânăr limba italiană. Nicolae Iorga presupune că a fost chiar trimis în Italia de domnitorul Constantin Mavrocordat cândva între 1761 şi 1763, adică înainte de a compune poeziile care fac obiectul lucrării de faţă (Iorga 1929: *101–105*). Chiar dacă acest lucru nu s-a întâmplat, simpla învăţare a limbii italiene presupunea în acea perioadă un contact nemijlocit cu opera în limba italiană a lui Petrarca, ale cărui versuri au fost considerate model lingvistic până în secolul al XIX-lea. Mai mult, în gramatica sa, *Observaţii sau băgări de seamă,* îl aminteşte pe Petrarca printre poeţii bine cunoscuţi (Cîrstoiu 1982: 171).

Motivul navei în derivă apare în mai multe compoziţii din *Canzoniere,* de fiecare dată în context alegoric, nava reprezentând sufletul, iar marea mânioasă, viaţa agitată. La poetul italian, vânturile şi valurile sunt patimile iubirii care fac imposibilă salvarea de către forţele raţiunii (cârma, velele, parâmele sau ancora). Alegoria directă şi exprimarea la persoana I singular care o realizează este prezentă în numeroase pasaje din *Canzoniere.* De exemplu, poetul italian se imaginează *in gran fortuna e 'n disarmato legno* (CCXCII) şi vede *al mio navigar turbati i vènti* (CCLXXII). Portul sau ţărmul spre care tânjeşte reprezintă salvarea, iar teama de a nu-l atinge se regăseşte în mai multe pasaje.

Petrarca sugerează chiar el explicaţii ale simbolurilor folosite, întinderea considerabilă a operei şi repetarea motivelor permiţând descifrarea acestora. În cazul lui Ienăchiţă, având în faţă doar câteva versuri, nu putem avea certitudinea interpretării corecte a semnificaţiei lor alegorice dar aplicarea cheii de lectură petrarchiste oferă un rezultat satisfăcător. Singurul dubiu poate privi natura

[9] Cartea III, vv. 241–246, Cartea IV, vv. 49–168, Cartea IV, vv. 651–710.

[10] „...'τό δούμε φουσκωμένη / από μακρά τη θάλασσα, κι άγρια, και θυμωμένη, / με κύματα άσπρα και θολά, βρυγιά ανακατωμένα, / και τα χαράκια όντε κτυπούν κι αφρίζουν ένα-ν ένα". (vv. 1609-1612).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

patimilor reprezentate de vânturi și valuri, a cărei înțelegere ar necesita cunoașterea exactă a momentului în care au fost compuse versurile. Prezența poeziei într-un volum a cărui tematică principală este iubirea poate lăsa să se înțeleagă că și suferințele din *Μὲ δυστυχίαις πόλεμῶ* au o origine galantă.

Oricum ar fi, identitatea ideatică și atitudinală dintre cei doi apare evidentă dacă versurile poetului român se pun alături de modele precum: *Fra sí contrari vènti in frale barca / mi trovo in alto mar senza governo...* (CXXXII) sau *[la debile mia barcha] da l'onde vinta,/ disarmata di vele et di governo.* (CCXXXV). *incomincio a desperar del porto* (CLXXXIX), *mi veggio in fraile legno, / et piú che non vorrei piena la vela / del vento che mi pinse in questi scogli* (LXXX).

Asemănarea cu Petrarca nu constă doar în prezența alegoriei, ci și în quasi-identitatea unor imagini poetice. De exemplu, pentru Petrarca vânturile (întotdeauna la plural, pentru a respecta semnificația alegorică) apar ca *rabbiosi venti, furor dei venti, dolorosi venti* (LXVI), *contrari venti* (CXXXII), *fieri venti* (CCXXXV), *turbati i venti* (CCLXXII), în timp ce la Ienăchiță (tot la plural) ele sunt: *ὀλεθρίους, σφοδροὶς και ἐνάντίους, σαγανάκια (multe, funeste, puternice* și *potrivnice)*. Petrarca vorbește de: *onde fallaci* (LXXX), *atra et tempestosa onda marina* (CLI), *aspro mare* (CLXXXIX), *mar che frange* (CCLXXVII), *tempestoso mare* (CCCLXVI), iar marea lui Ienăchiță este *τῶν συμφορῶν, μὲ κύματα πολλῶν καϊμῶν, φουσκωμένη, πολλὰ ἀγριωμένη*, și *ἀφρίζει καὶ φυσᾷ* (*mânioasă, înspumată, agitată)*.

În urma analizei de mai sus, putem conchide că în *Cântecul lui Ienăchiță* sunt prezente influențe multiple, o pondere importantă având-o poezia lui Petrarca, atât la nivel ideatic simbolic, dar și imagistic. În același timp, se poate lua în considerare și o influență a *Erotokritului* lui Kornaros, în special în planul imaginilor privitoare la furtuna pe mare.

BIBLIOGRAFIE

Ερωτος Αποτελέσματα, 1792: Viena, 1816: Viena, 1836: Veneția.

Bartholdy, Jakob Ludwig Salomon, 1805: *Bruchstücke zur nähern Kenntniss des heutigen Griechenland,* Berlin.

Bartholdy, Jakob Ludwig Salomon, 1807: *Voyage en Grèce, fait dans les années 1803 et 1804,* trad. Auguste Du Coudray, vol. II, Paris.

Cartojan, N., 1936: *Le modèle français de* L'Érotokritos, în „Revue de littérature comparée", aprilie–iunie, Paris, Boivin.

Călinescu, George, 1941: *Istoria literaturii române de la origini până în prezent,* București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă.

Chivu, Gheorghe, 2000: *Limba română de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea,* în *Limba română*, București, Editura Univers Enciclopedic.

Cîrstoiu, Cornel, 1982. *Poeții Văcărești. Opere*, București, Editura Minerva.

Dima, Eugenia, 1984. *Alecu Văcărescu, traducător al „Erotocritului"*, în „Limba română" XXXIII, 6, București.

Eideneier, Hans, 1994: *Ο συγγραφέας του „Έρωτος αποτελέσματα"*, în „Θησαυρίσματα", 24.

Gentili, B., 1984: *Pragmatica dell'allegoria della nave*, în *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Roma–Bari, Laterza.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Gheorghiu, N.A., 1939: *Ienăchiță Văcărescu popularizat în Apus*, în „Viața românească", 12, p. 43–57.
Guys, Pierre-Augustin, 1771: *Voyage littéraire de la Grèce ou lettres sur les Grecs anciens et modernes, avec un parallèle de leurs moeurs*, vol. II, Paris (ed. 1); 1776 (ed. 2); 1778 (ed. 3).
Guys, Pierre-Augustin, 1772a: *Litterarische Reise nach Griechenland: oder, Briefe über die alten und neuern Griechen, nebst einer Vergleichung ihrer Sittenvon Herrn Guys*, vol. II, Leipzig.
Guys, Pierre-Augustin, 1772b: *A Sentimental Journey Through Greece: In a Series of Letters, Written from Constantinople*, vol. III, Londra (ed. 1); 1781 (ed. 2).
Guys, Pierre-Augustin, 1773: *A Sentimental Journey Through Greece: In a Series of Letters, Written from Constantinople*, vol. III, Dublin.
Guys, Pierre-Augustin, 1828: *Viaggio letterario della Grecia, o Lettere su i greci antichi e moderni, con un paralello de' loro costumi*, vol. IV, Roma.
Iorga, Nicolae, 1927: *Două poezii necunoscute ale lui Ienăchiță Văcărescu* în *Omagiu lui I. Bianu din partea colegilor și foștilor săi elevi*, Bucureşti, Tiparul Cultura Națională.
Iorga, Nicolae, 1929: *De unde a învățat italieneşte Ienăchiță Văcărescu*, în *Omagiu lui Ramiro Ortiz cu prilejul a douăzeci de ani de învățământ în România*, Bucureşti.
Lavagni, B., 1969: *La letteratura neoelenica*, Firenze, Sansoni; Milano, Accademia.
Lemercier, Louis Jean Népomucène, 1825: *Suite des Chants héroïques des Montagnards et Matelots Grecs, traduits en vers français*, Paris, Bruxelles.
Pavolini, P.E., 1912: ***L'Erotokritos*** *di Vincenzo Cornaro e le sue fonti italiane*, în „La Rassegna", serie III, vol. II, n. 1, Firenze, febbraio 1912.
Piru, Alexandru, 1977: *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, Bucureşti, Editura Ştiințifică și Enciclopedică.
Sangmeister, Ilia, 2001: *Το „Σχολείο των ντελικάτων εραστών" και το „Έρωτος αποτελέσματα". Νέα στοιχεία για τα στιχουργήματά τους*, în „Eranistis", 23, disponibil online: http://e-journals.ekt.gr/book Reader/show/ index.php?lib=eranistis&path=159/137#page/1/mode/2up, 12 octombrie 2013.
Spadaro, G., 1994: *Similitudini ariostesche in autori cretesi tra Cinque e Seicento*, în *Testi letterari italiani tradotti in greco (dal '500 ad oggi)*, Catanzaro, Rubbettino.
Stesi, Athina, 1998/99: *Ιωάννης Καρατζάς ο Κύπριος και Αθανάσιος Ψαλίδας. Τα αποτελέσματα μιας πιθανής συνεργασίας*, în „Μολυβδοκον δουλοπελεκητής" 6.

Resurse electronice

Alighieri, Dante, *Divina Commedia*
http://www.liberliber.it/mediateca/libri/a/alighieri/la_divina_commedia/pdf/la_div_p.pdf,12 octombrie 2013.
Horatius, *Odes*
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.02.0025, 12 octombrie 2013.
Kornaros, Vincenzo, *Erotokritos*
http://el.wikisource.org/wiki/%CE%95%CF%81%CF%89%CF%84%CF%8C%CE%BA%CF%81%CE%B9%CF%84%CE%BF%CF%82, 12 octombrie 2013
Petrarca, Francesco: *Canzoniere*
http://www.liberliber.it/mediateca/libri/p/petrarca/canzoniere/pdf/canzon_p.pdf,12 octombrie 2013.
Statius, Publius Papinius, *Thebais*
http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a2008.01.0498, 12 octombrie 2013.

ABSTRACT

Ienăchiță Văcărescu is considered to be the author of verses in Greek that were included in some travel book about Greece in his time. We detailed the circulation of these verses, following them through the editions of such books in French, German, English and Italian. Thus, we could update the avalable information, inevitably incomplete because of the difficuties faced by previous researchers in consulting the actual books it they were included in.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Moreover, we tried to identify the inspiration sources of the poet in the composition of the poem *Μὲ δυστυχίαις πόλεμω,* starting from the first hypotheses offered by the first commenter of the verses, who focused on the main motif in the poem, namely that of the man caught in a tempest at sea. The incursion in the history of this motif leads to the conclusion that Ienăchiță's poem is more complex than his predecessors as he also uses the allegory ship – soul, that is not present in Ancient poetry. Such allegory is however frequent in Petrarch and his followers. As a consequence, it would be possible to consider the Italian poet, undoubtably known by Ienăchiță's, as a source of the ideas in *Με δυστυχίαις πόλεμω*, especially if we consider it as produced during the youth of the Wallachian boyar.

Keywords: Ienăchiță Văcărescu, Greek verses, poetic motives, ship allegory, influences.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

AUTOPROIECȚIE ȘI UNIVERS FICȚIONAL ÎN „ISTORIA IEROGLIFICĂ"

Simona Antofi*

Text mai degrabă inaccesibil, astăzi, cititorului neavizat, și poate irelevant în raport cu gustul post(post)modernist al publicului avizat, romanul lui Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, continuă, totuși, să rețină atenția criticilor literari și exegeților preocupați de actualizarea/actualitatea estetică a acestui text dificil ca structură simbolic-narativă și (încă) ambiguu ca miză. Sintetizând aproape toate aspectele procedurale și efectele lor literaturizante, modalizându-și discursul suficient pentru a nu îngrădi apetitul interpretativ al lectorului amator de rafinamente stilistice și nu numai, Nicolae Manolescu afirmă: „*Istoria ieroglifică* seamănă mai degrabă cu o alegorie foarte ingenioasă, animată de un uriaș duh comic și totodată benignă satiric, o scriere în același timp naivă și sofisticată, elementară și rafinată. Cea dintâi *operă literară* românească (în sensul modern) este în fond una alexandrină, care prelucrează în chipul cel mai savant-artificial modelul romanțurilor populare medievale, cu tot cu arsenalul lor. Este primul roman cult" (Manolescu 1990: *77*).

Privind, totuși, lucrurile din perspectiva gustului și a interesului lectorului actual, credem că reliefarea perspectivei autobiografice care susține, în bună măsură, eșafodajul macrosemantic al *Istoriei ieroglifice*, reprezintă o posibilă soluție de reactivare a indicilor receptării așa cum această bijuterie de complexă arhitectură simbolică și de rafinament stilistic merită pe deplin. Una dintre vocile de maximă autoritate, cea a Elvirei Sorohan, semnalează, de fiecare dată, miza autobiografică a textului, caracterul său *terapeutic*, de „proză autobiografică" ce „transfigurează realitatea" (Sorohan 2006) în scopul (re)articulării ei pe coordonatele unui punct de vedere dominant, subiectiv, concentrat în nucleul simbolic al textului, Inorogul. „Mitul personal al Inorogului" (*ibidem*) se corelează cu reconfigurarea alegorică a lumii pe principiul ideologiei auctoriale înțeleasă drept cea mai importantă condiționare diegetică și narativă. În *Introducere în istoria literaturii române*, Elvira Sorohan asociase Inorogul unei măști – „masca sinelui magic", iar scriitura formulei „romanului autobiografic al luptei pentru adevăr și putere" (Sorohan 1998: *294*). În aceeași ordine de idei, *Dicționarul general al literaturii române* arată cum „cartea are o vie motivație psihologică, fiind și autobiografică" (Simion *et alii* 2004: *45*), și chiar un critic ce nu gustă scriitura elaborată a *Istoriei ieroglifice*, precum Mihai Zamfir, și nici autoproiecția explicit, ostentativ chiar, idealizantă a autorului în text, remarcă relevanța autobiografică a *Istoriei* (Zamfir 2012).

* Facultatea de Litere, Universitatea „Dunărea de Jos" din Galați.

RITL, nr. 1–4, p. 129–134, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În ceea ce ne priveşte, raporturile de autosimilaritate ale lui Cantemir, văzut ca *auctor in fabula*, cu *Istoria* sa, se organizează pe două coordonate aflate în raport de complementaritate. Pe de o parte, textul construieşte imaginea idealizant-utopică şi profilul moral al geniului, prins în reţeaua de comploturi şi de intrigi care animă, laolaltă cu toate viciile omeneşti, o lume de vietăţi mânate la acţiune de setea de putere. În raport cu Inorogul – făptură construită pe principiul întâietăţii valorilor spiritului, în dauna celor materiale, celelalte animale-măşti se situează pe o scară a nonvalorii ridicate la rang de comportament specific spaţiului balcanic din secolul al XVIII-lea, sau, într-o măsură mult mai mică, se remarcă prin cultivarea înţelepciunii ca grilă de selectare a valorii umane autentice. Din acest punct de vedere, Inorogului îi stau alături creaturi alegorizante precum Lupul, Şoimul şi Cocoşul Evropii, şi i se opun în mod direct Corbul, Struţocămila şi mai ales teribilul Hameleon. La nivel diegetic se construieşte, prin acelaşi Hameleon, un elaborat plan de prindere şi anihilare a Inorogului (antrenat fiind, se ştie, în delicata chestiune a succesiunii la tronul Moldovei), precedat de o strategică, bine regizată (de către Corb) eliminare a tuturor posibililor contracandidaţi în raport cu care hibrid-grotesca Struţocămilă şi-ar fi amplificat, chiar dincolo de limitele *comicului imposturii*, ridicolul.

Pe de altă parte, compoziţia barocă a textului, amestecul de tipuri de discurs, de structuri narative şi dialogice diverse, inserturile lirico-elegiace ce dublează aventura epică a prinderii Inorogului, precum şi funcţia individualizator-caracterologică a retoricii adaptate fiecărui personaj în parte ilustrează indirect profilul unui *auctor in fabula* preocupat de forţa ontologică, respectiv de propulsia epică a cuvântului. La nivel procedural, ludicul, alegoricul, satiricul, grotescul îşi asociază strategiile textuale specifice cu un inedit joc multiplu focalizat de oglinzi, în virtutea căruia, în prima parte a *Istoriei ieroglifice*, „dintre ascultători, pe rând, în chip regizat, se ridică un actor-retor, consumând de fapt patosul oratoric refulat al autorului"; „regizor şi actor totodată, el se zbuciumă necontenit sub toate măştile, creează şi distruge, apără şi acuză, plânge şi râde pentru a se regăsi când se convinge că portretele se conturează în limitele de el dorite" (Sorohan 1998: *300*).

Relevanţa autobiografică a Inorogului rezidă în translatarea în scriitură a *psihologiei frustratului,* şi în multipla ipostaziere a acesteia, prin oglindire antitetică în personajele de revers negativ. Conştient de valoarea proprie, poate şi în formă compensativă faţă de ascendenţa sa paternă (neştiinţa de carte a lui Constantin Cantemir şi nejustificat elogioasa *Vita Constantini Cantemiri*), autorul „se sugestionează în ideea autoperfecţiunii şi începe lupta cu adversarul pe terenul său", victimele fiindu-i net inferioare. Tocmai de aceea, din unghi intelectual şi moral, nu poate exista decât „un singur deznodământ" – „izbânda Inorogului" (Sorohan 1978: *79*). Pe fondul moravurilor politice ale spaţiului otomano-elenic surprins în datele sale caracteristice, realitatea se rescrie în virtutea stărilor de spirit ale frustratului pe plan politic, social şi, mai cu seamă, spiritual. Deprins a judeca lumea şi oamenii prin prisma livrescului sapienţial, Cantemir dă personajelor proporţiile orgoliului său vexat. De aici alunecarea în caricatură şi grotesc, în

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

balans cu luminozitatea de spirit și cu strălucirea barocă a spațiului proteguitor unde sălășluiește Inorogul. În termenii lui Nicolae Manolescu, „înainte de romantici nimeni n-a avut ochi pentru astfel de peisaje a căror descriere pare, din pricina rimelor interioare, muzicalizată". (Manolescu, *op. cit.*: *80*)

Personajele-măști de prim-plan ale diegezei și ale retoricii asigură o spațio-temporalitate narativă specifică, întrucât sunt construite în discursul naratorial dominant, prin discursurile proprii și prin rețeaua textual-discursivă ce le corelează în permanență, prin antiteză sau prin similaritate, cu întreaga galerie a figurilor animaliere și a simbolisticii corelate. *Personaje focale* ale întregii diegeze, Inorogul și inestetica Struțocămilă – rod al amestecării regnurilor – ilustrează „dubla dramă a istoriei" colective și individuale – *politică* și *morală* (Sorohan 2006). Marionetă inertă și *slabă de crieri* în mâinile experimentatului manipulator, Corbul, Struțocămila va trece prin succesive transformări și un plus de hibridizare menite să-i anexeze, simbolic, prerogativele domniei prezente în încărcătura simbolică a stemei moldovenești și ale așa-ziselor podoabe: „Căci la Cămilă, în loc de peri și de flori, cu pene roșii o îmbrăcasă, lângă carile aripi negre ca de Corb alăturasă, la grumadzii Cămilei cel cohăiat, capul boului cel buărat prepusese. Coada păunului cea rotată, nu despre sapă, după obiceiul a tuturor dobitoacelor, ce în loc de cercel, alăturea cu capul, în sus o rădicase și, de cornul cel drept lipind-o, o legase (că unde văpsala galbănă degetele văpsește, acolo la Cămile coarne, aripi și pene odrăslește)" (Cantemir 1988: *210–211*). Formă goală a exercitării puterii, Struțocămila are și funcția de a emfatiza semnificația forței spirituale și morale a adversarului său politic. Cu alte cuvinte, Struțocămila și Inorogul „emblematizează două tipuri umane situate la antipod: prostia infatuată ca pericol social și perfecțiunea ideală, care supraviețuiește fantasticului absurd al existenței prin puterea sinelui" (Sorohan 1998: *288)*".

Pe de altă parte, coordonata rectitudinii morale, esențială pentru Inorog, își are reversul negativ în imaginea Hameleonului, intrigantul prin definiție, adaptabil la orice conjunctură exterioară și unealtă a Corbului. Tocmai de aceea, atenția acordată de Cantemir Hameleonului este mare – „La Hameleon de lungimea limbii ce are lucru de mirat este, pentru a cui fire întâi a povesti puțintel zăbăvindu-ne, apoi iarăși la cuvântul nostru ne vom întoarce. Această jiganie în părțile calde să naște și mai vârtos cei mari la Barbaria, dară mai mici și la Zmir, în Asia, să află. Chipul decât altor jiganii mai mult broaștei să asamănă, numai capul spinticătura gurii peștelui ce-i dzic lacherdă să răduce. Grumadzi n-are, gura mult spinticată și până la umere agiunge, căci, ca și peștele, grumadzi n-are, ce capul cu spinarea la un loc i să ține (...)" (Cantemir, *op. cit.*: *247–248*). „Exagerata minuție" în descrierea fizică a personajului, cu „certe implicații morale", faptul că autorul „accentuează ostentativ pretinsul său interes științific", arată căile prin care „Cantemir ajunge la acea culme în care pamfletul, prin forță artistică, transformă urâtul în sublim și dejecția în grandoare" (Tănăsescu 2012: *119*). În felul acesta, funcția speculară a personajelor negative, activă pe tot parcursul textului, participă la conturarea profilului genialoid al emblematicului Inorog.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ca dovadă a presiunii exercitate de autobiografic asupra versiunii literaturizate a autorului, captivitatea Inorogului reverberează înapoi, către semnatarul *Istoriei ieroglifice*; tocmai de aceea, bocetul simbolic al personajului poate afecta, prin forța distructivă a *logos*-ului, mecanica universală. Este vorba, altfel spus, despre „criza sufletească provocată de disperarea captivității [care] îl determină la o întoarcere în sine, îl rătăcește într-o digresiune elegiacă de o nebănuită intensitate" (Sorohan 1998: *307*). – „Plecatu-s-au cornul Inorogului, împiedicatu-s-au pașii celui iute, închisu-s-au cărările cele neîmblate, aflatu-s-au locurile cele necălcate, în silțele întinse au căzdut, puterii vrăjmașului s-au vândut. Surcelele i-au uscat, focul i-au atâțat, temeliile de la pământ în nuări i-au aruncat, nepriietin de cap, Corbul gonași neosteniți, dulăii, iscoada neadormită, Hameleonul, și toți în toată viața îl pândesc. De traiul, de viața și de ființa lui ce nădejde au mai rămas? Nici una. Toate puterile i s-au curmat, toți prietenii l-au lăsat, în lănțuje nedezlegate l-au legat, toată greutatea nepriietinului în opreala Inorogului au stătut (...)"(Cantemir *op. cit.*: *366*). În același sens, Manuela Tănăsescu evaluează just ponderea simbolic-discursivă a alegoriei și implicațiile lirismului cu caracter digresiv sau, pur si simplu, difuz în text, în a doua parte a *Istoriei,* și ținând de structura profund-creatoare a scriitorului: „acest lirism încețoșează contururile, creează o profunzime a fundalului, o neliniște îndreptată spre imprecisul de dincolo de formele care se mișcă în fața ochilor noștri, lucru incompatibil cu alegoria autentică" (Tănăsescu, *op. cit.*: *81*).

Făcând, astfel, trecerea spre a doua categorie de ipostazieri ale scriitorului în text, la nivelul construcției textuale, se cuvine semnalată, din capul locului, multipla funcționare a instanței naratoriale care împarte cu *auctor in fabula* veleitățile regizorale și de scenografie simbolică, precum și valoarea indirect-caracterologică a arhitecturii discursive și a registrelor stilistice asociate fiecărui personaj în parte. Exploatând dominanta de caracter a fiecărei măști animaliere, pe principiul alegoriei din specia literară a fabulei, scriitorul construiește o argumentație solidă, cu instrumentarul literaturii, care unește masca și abstracțiunea pe care aceasta o reprezintă cu un personaj istoric devenit relevant ca personaj literar.

În ceea ce privește construcția textuală și raportul acesteia cu profilul scriptural al autorului, veleitățile regizorale ale lui *auctor in fabula* trebuie corelate cu miza generală a *Istoriei ieroglifice*, care ar putea fi „o demonstrație despre prefăcătorie și formula ei" (Tănăsescu, *op. cit.*: *60*). Articulată discursiv în doi timpi, translatarea în text, după regulile ficțiunii literare și ale epocii, a bâlciului balcanic, se face după o *regulă a jocului* precisă – *disimularea*, urmată de o sistematică *demontare a mecanismului* retoric. Cu raportare directă la tipologia personajelor – dominant pozitive sau dominant negative – ceremonialul ipocriziei sau al dezvăluirii resorturilor umane și stilistice ale acesteia, *Istoria* propune cititorului actual „o mare convenție, o falsitate generală care duce până la crearea unei lumi fictive" (*ibidem*). Stratificarea semantico-referențială (trimițând simultan la dominanta de caracter a personajului și la profilul auctorial) a discursurilor personajelor preia, iconic, și stratificarea sociopolitică a spațiului levantin de la care textul pornește, iar „aspectul de arabesc și broderie a conținutului" (Tănăsescu, *op. cit.*: *64*) echivalează textual rețeaua de intrigi și de intriganți ce hotărăsc mersul istoriei.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Se adaugă, aici, postura de contemplare adesea superior-ironică a Inorogului, personaj-martor capabil să descâlcească firele comploturilor, dar dispus, mai cu seamă, să privească lupta inutilă pentru putere politică prin ochiul omului de spirit ce extrage miezul filosofic al fiecărei fapte: „tocmai această detașare, oscilând involuntar între indignare și amuzament, consecința fascinației produse de neîntrerupta comedie grotescă asupra martorului ocular, tocmai această conștiință a înscenării și spectacolului face să-l socotim pe principele scriitor primul «balcanist» al literaturii noastre" (Tănăsescu, *op. cit.*: *68*).

La nivel strict narativ, construcția barocă a nivelului stilistic se regăsește în asamblarea textului pe baza procedeelor anticipatoare ori de rememorare a faptelor trecute, prin insertarea unor „apologuri cu tâlc, de factură orientală" (Simion *et alii*, *op. cit*: *48*), a unor istorisiri autonome, discret relevante în raport cu comportamentul personajelor-măști, prin utilizarea discursului epistolar ca modalitate de autentificare a întâmplărilor relatate și care înlocuiesc, în a doua parte a *Istoriei*, în bună măsură, partitura naratorului.

Marcatorii stilistici ai subiectivității auctoriale reprezintă, în opinia lui Petru Vaida, o încercare de personalizare a discursului narativ în raport cu normele retorice ale epocii, nu foarte permisive, de altfel. Procedeele de bază ale acestui demers sunt hiperbatul, cu rol de suprareliefare a discursului, proza ritmată și rimată și aglomerarea figurilor (Vaida 2009). Funcția caracterologică a mijloacelor retorice de semnalare a trăsăturilor morale specifice personajelor activează și ca formă de elaborare referențială ce poartă semnele subiectivității auctoriale ultragiate. Mai întâi, prin construcția stilistic-discursivă ce emfatizează dominanta de caracter și, indirect, prin discursul naratorului care suspendă procedeele de disimulare din luările de cuvânt ale Vulpii, de pildă, și explicitează semnificația de fapt a spuselor acesteia (*ibidem*). În această ordine de idei, și Nicolae Manolescu remarcă dialogul stilistic intratextual de mare frumusețe dintre „magnificul blestem al Inorogului" (bocetul ce alunecă progresiv spre imprecație, după prinderea personajului de către uneltele malefice ale Corbului), și „plângerea meschin-ipocrită, burlescă, a Hameleonului" (Manolescu, *op. cit.*: *82*).

Mai mult, Manuela Tănăsescu vede în *Istorie* o inedită „aventură a cuvântului" (Tănăsescu, *op. cit*: *186*), susținută de o întreagă colecție de procedee menite să evidențieze – pentru el însuși – cuvântul, înțeles ca o formă de evaziune în/prin discurs a principelui erudit *(ibidem: 197)*. (Și) În acest fel se poate justifica estetizarea barocă a textului, volutele compensativ-spectaculare pe care acesta le ilustrează, „divagatiile, parantezele, aglomerările de epitete și verbe (care sunt piruetele și reverențele textului, măruntă broderie pe fondul căreia se deosebesc ornamentele mai îngroșate)" *(ibidem: 186)*.

Totodată, există un discurs supra-adăugat, comentativ, care face din naratorul implicat ipostaza cea mai direct-compensativă a textului, în raport cu autorul său, precum și luări de cuvânt ale personajelor superioare intelectual – bine sau rău intenționate – care enumeră, definesc și comentează, la rândul lor, trăsăturile de caracter sintetizate de măștile alegorice pe care toată lumea le poartă (Simion *et alii*, *op. cit*: *48*). Dacă se adaugă, aici, componenta sapiențial-moralistică a textului, precum

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

şi pledoaria pentru ideologia auctorială perfomată în discursul Şoimului (Sorohan 2003), rezultă o dimensiune metatextuală a *Istoriei ieroglifice*, deosebit de pregnantă, un „metaroman moralistic" ce *însoţeşte* şi *dublează* naraţiunea (Simion 2010: *3*).

Şi, dincolo de toate acestea, se simte ceea ce Antonio Patraş vede ca un dramatism intrinsec disputelor de idei care duce spre „scepticismul tragic" al celui care alege „soluţia imaginarului" şi plăteşte „preţul înţelepciunii" prin izolare şi singurătate (Patraş 2003).

BIBLIOGRAFIE

Cantemir, Dimitrie, 1988: *Istoria ieroglifică*, *Postfaţă* de Elvira Sorohan, Iaşi, Editura Junimea.
Manolescu, Nicolae, 1990: *Istoria critică a literaturii române*, vol. I, Bucureşti, Editura Minerva.
Simion, Eugen, 2010: *Cantemir, moralistul* (III), în „Caiete critice", nr 12.
Simion, Eugen *et alii*, 2004: *Dicţionarul general al literaturii române*, C/D, Bucureşti, Editura Univers. Enciclopedic. Sorohan, Elvira, 1978: *Cantemir în cartea ieroglifelor*, Bucureşti, Editura Minerva.
Sorohan, Elvira, 1998: *Introducere în istoria literaturii române*, Iaşi, Editura Universităţii „Al.I. Cuza".
Tănăsescu, Manuela, 2012: *Despre „Istoria ieroglifică"*, Bucureşti, Editura Saeculum I.O.

Surse electronice

Chivu, Gheorghe, 2007: *Dimitrie Cantemir şi limba română literară veche*, în „Limba română", nr. 10–12, disponibil la adresa http://limbaromana.md/index.php?go=articole&n=617, accesat la data de 10.09.2013
Patraş, Antonio, 2003: *Înţelepciunea lumii într-un roman*, în „Convorbiri literare", nr. 3, disponibil la adresa http://convorbiri-literare.dntis.ro/PATRASdec31.html, accesat la data de 12.09.2013.
Sorohan, Elvira, 2003: *Dimitrie Cantemir. Modernitatea romanului autobiografic*, în „Convorbiri literare", nr.3, disponibil la adresa http://convorbiri-literare.dntis.ro/SOROHANdec3.html, accesat la data de 10.09.2013
Sorohan, Elvira, 2006: *La 300 de ani: „Istoria ieroglifică"*, în „România literară", nr 2, disponibil la adresa http://www.romlit.ro/istoria_ieroglific, accesat la data de 10.09.2013.
Vaida, Petru, 2009: *Istorie literară: Enigma lui Dimitrie Cantemir*, în *România literară*, nr. 22/2009, disponibil la adresa http://www.romlit.ro/enigma_lui_dimitrie_cantemir, accesat la data de 12.09.2013.
Zamfir, Mihai, 2012: *Istorie literară: Barocul pe malul Bosforului: Dimitrie Cantemir*, în „România literară", nr 50–51, disponibil la adresa:
http://www.romlit.ro/barocul_pe_malul_bosforului_dimitrie_cantemir, accesat la data de 10.09.2013

ABSTRACT

Focused on as a representative text whose semantic and structural complexity still points out its contemporary outstanding place within the critical discourse and the diachronic dynamics of the literary forms, *Istoria ieroglifică* depicts an authorial discourse rooted in the self-projective compensatory power of geniality as well as an allegorically encoded image of the world. From this double perspective, our study approaches the fictional mechanisms which textually generate the construction of a unique authorial image as well as of a multi-faceted complex discourse. By using the contemporary critical strategies, this type of analysis will surely redefine a text whose aesthetic value makes the Romanian literature representative within the European literary dynamics.

Keywords: literary forms, fictional mechanisms, allegory, authorial discourse, authorial image.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

INTERVENȚIILE TRADUCĂTORULUI ÎN TEXTUL VERSIUNII ARABE DIN 1705 A „DIVANULUI" LUI DIMITRIE CANTEMIR

Ioana Feodorov*

Un episod mai puțin cunoscut al posterității scrierilor lui Dimitrie Cantemir este traducerea în limba arabă, la începutul secolului al XVIII-lea, a scrierii sale *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea, sau giudețul sufletului cu trupul.* Am publicat în anul 2006 la Editura Academiei Române ediția arabă a acestei versiuni, întemeiată pe cele două manuscrise păstrate în biblioteci din Europa, împreună cu traducerea în limba engleză, note și indici, volum prefațat de Virgil Cândea[1]. Într-un articol publicat ulterior în „Revue des Études Sud-Est Européennes" (RESEE) am prezentat un inventar preliminar al lacunelor și adăugirilor datorate traducătorului arab, cu exemple în limbile greacă și în arabă[2].

Deși aceasta nu avea să devină cea mai cunoscută scriere a sa, *Divanul* ocupă un loc aparte în activitatea creatoare a lui Dimitrie Cantemir. Așa cum se știe, principalul său scop în compunerea și în finanțarea apariției primei sale cărți, *Divanul, sau gâlceava înțeleptului cu lumea, sau giudețul sufletului cu trupul*, tipărită în 1698 în atelierul Mănăstirii Trei Ierarhi din Iași, era să dea întreaga măsură a cunoștințelor sale vaste de literatură religioasă și laică de limbă greacă, latină, română, persană, turcă, franceză și italiană, precum și să demonstreze stăpânirea noțiunilor celor mai avansate de filosofie, istorie, literatură occidentală și orientală etc. Mesajul cărții este rezumat de povața lui Erasmus, citată de Cantemir: „Înzestrați-vă cât mai bine caracterul pentru a putea duce traiul vrednic de laudă pe care anticii îl numeau 'etic'". Prin numeroasele referințe la pasaje din *Biblie*, la cronici românești, la versurile din *Grădina trandafirilor (Gülistān)*, scrisă de poetul persan Sa'adī, la sentințe ale autorilor latini și la cartea lui Andreas Wissowatius, scrierea l-a atras pe traducătorul arab, care era un înalt ierarh al Bisericii Ortodoxe a Antiohiei și Întregului Răsărit. Principele moldav nu s-ar fi așteptat, probabil, să fie citit în limba arabă în provinciile levantine ale Imperiului Otoman – și cu atât mai puțin s-ar fi așteptat Andreas Wissowatius.

---

* Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române.

[1] Dimitrie Cantemir, *The Salvation of the Wise Man and the Ruin of the Sinful World* (*Ṣalāḥ al-ḥakīm wa-fasād al-'ālam al-ḏamīm*), *Arabic Edition, English Translation, Editor's Note, Notes and Indices by Ioana Feodorov, Introduction and Comments by Virgil Cândea*, București, Editura Academiei Române, 2006, 381 p. + 23 il.

[2] *The Arabic Version of Dimitrie Cantemir's* ***Divan:*** *A Supplement to the Editor's Note*, în RESEE, 2008, XLVI, no. 1–4, p. 195–212.

RITL, nr. 1–4, p. 135–142, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

La doar şapte ani de la tipărirea *Divanului*, Athanasios Dabbās (Būlos Dabbās, n. 1647, la Damasc) a încheiat o traducere în arabă a cărţii lui Cantemir, care a circulat în Levant, în copii manuscrise, până în secolul al XIX-lea. Pe lângă educaţia greacă tradiţională, el studiase araba clasică, latina şi italiana. Tuns în monahism la Mănăstirea Sf. Sava de lângă Ierusalim, important centru de cultură spirituală al Ortodoxiei răsăritene, Dabbās a fost ales egumen al mănăstirii şi, în 1685, patriarh al Bisericii Antiohiene. A ocupat scaunul de patriarh până în 1694, când s-a retras temporar în faţa competitorului său Chiril V Ibn al-Za'īm (nepotul Patriarhului Macarie, călător în Ţările Române, Ucaina şi Rusia la mijlocul sec. XVII[3]). Revenind în scaun în 1720, a păstorit până la moartea sa în 1724[4]. Dabbās a călătorit în martie 1700 în Ţara Românească, ca oaspete al lui Constantin Brâncoveanu. În aprilie a săvârşit slujba de cununie a fetei domnului, Safta, cu Iordache Creţulescu, iar în iulie 1703 a participat la ceremoniile de confirmare a familiei domnitoare Brâncoveanu. Şederea Patriarhului Athanasie pe pământ românesc, cu intermitenţe, până în 1704 a dat roade însemnate: în 1702 el a scris în limba greacă o *Istorie a Patriarhilor Antiohiei* dedicată ocrotitorului său român[5], apoi a obţinut de la Constantin Brâncoveanu sprijin pentru tipărituri în arabă şi greacă şi, împreună cu Antim Ivireanul, care a gravat literele arabe, a tipărit în 1701 un *Liturghier* la Snagov (*Al-Qūndāq al-falāḫī*) şi în 1702 un *Ceaslov* (*Kitāb al-sā'āt*) la Bucureşti.

Întocmită după versiunea greacă a textului[6], varianta lui Dabbās poartă titlul *Salāḥ al-ḥakīm wa-fasād al-'ālam al-ḏamīm*, „Mântuirea înţeleptului şi pierzania desfrânatei lumi". Dabbās a precizat că el nu este autorul cărţii, ci doar a tradus-o. Numele autorului, Dimitrie Cantemir, lipseşte cu desăvârşire din traducerea arabă, ca şi orice referinţă la originalul scrierii, de aceea s-a crezut multă vreme că autorul ar fi fost fie patriarhul Dabbās însuşi, fie Sf. Vasile cel Mare, înregistraţi ca atare în cataloagele colecţiilor de carte veche din Levant. Aşa cum se ştie, relaţia dintre versiunea arabă şi original a fost descoperită în 1970 de Virgil Cândea, în căutările sale prin bibliotecile mănăstireşti din Liban. Sunt cunoscute astăzi 11 copii, dintre

[3] V. *Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVIIe siècle. Macaire III Ibn al-Za'īm et Paul d'Alep. Actes du Ier Colloque international, le 16 septembre 2011, Bucarest*, ed. coord. Ioana Feodorov, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2012.

[4] Urmaşii acestei ilustre familii, care trăiesc astăzi la Beirut, au publicat un volum ce cuprinde mai multe capitole despre viaţa şi scrierile patriarhului Athanasie al III-lea: Antoine César Debbas, Nakhle Récho, *Tā'rīḫ al-ṭibā'at al-'arabiyya fī l-Mašriq. Al-Baṭriyark Aṯanāsīyūs al-ṯāliṯ Dabbās (1685-1724)*, Beirut, Dār Al-Nahār, 2008.

[5] Marcu Beza a consultat un manuscris din secolul al XVIII-lea al acestei scrieri la Patriarhia Ortodoxă de la Damasc (V. *Heritage of Byzantium*, Londra, 1947, p. 72). Ea a fost editată, cu traducere românească, de Vasile Radu şi Kiril Karalevsky (Cyrille Charon) în „Biserica Ortodoxă Română", anul XLVIII, nr. 10, oct. 1930, p. 851-864, 961–972, 1039–1050, 1136–1150, şi anul XLIX, nr. 2–3, feb.-mar. 1931, p. 15–32, 140–160.

[6] Κρίτηριον ἡ Διάλεξις τοῦ Σοφοῦ μὲ τὸν Κόσμον ἡ Κρίσις τῆς Ψυχῆς μὲ τὸ Σῶμα. Ieremia Cacavelas a tradus textul românesc trimis lui de Cantemir într-un amestec de greacă literară şi populară, caracteristică dominantă a literaturii cretane a vremii, v. Cândea 1974: *44–46*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

care cel mai cuprinzător manuscris este acela aflat la Paris, datat 1705, care conține 281 de pagini în format 20 × 14 cm, scriere *nashī*, cu rare inserții de cerneală roșie.

La definitivarea versiunii arabe a contribuit și un alt cărturar arab, călugărul maronit Gabriel (Ğibrā'īl/Ğibrīl) Farḥāt (care a luat numele de Germanos, Germānūs, la alegerea sa ca episcop de Alep în 1725)[7]. Patriarhul Athanasie, a cărui educație era preponderent grecească, a apelat la el pentru revizuirea mai multor traduceri ale sale din greacă în arabă. Farḥāt și-a petrecut cea mai mare parte a vieții în Liban. Patriarhul Athanasie l-a rugat în mod repetat să revină la Alep, pentru a revedea mai multe lucrări ale sale (Féghali 1966: *117–118*, *128*; Nasrallah 1979: *137; 139–140; 144*). Colofonul manuscrisului BnF menționează munca „smeritului rob [al lui Dumnezeu], monahul Ğibrīl Farḥāt, călugăr maronit din Alep", care „a scris, a dat înveliș arăbesc și a pus slovele pe hârtie cu mâna lui cea muritoare". Vocabularul și sintaxa versiunii arabe a *Divanului* sunt perfect accesibile și agreabile unui public arabofon, creștin ori musulman, ceea ce plasează această versiune a lui Athanasie Dabbās printre primele scrieri din literatura arabă creștină pre-modernă. Apelul episcopului ortodox Athanasie Dabbās către un călugăr de altă confesiune și preocuparea sa de a „menaja" sensibilitățile locale îmi întărește convingerea că versiunea arabă era destinată unei distribuții largi, probabil prin tipărirea în atelierul înființat de Dabbās la Alep chiar în anul încheierii acestei traduceri, cu ajutor românesc[8].

Apropierea dintre versiunea greacă și cea arabă este remarcabilă: traducătorul s-a străduit să păstreze nealterat nu numai conținutul ideatic al scrierii cantemiriene, ci și vocabularul și stilul expunerii. Am identificat totuși mai multe tipuri de intervenții în text, pe care le-am exemplificat în articolul menționat. Cine a fost însă autorul acestor modificări: Dabbās sau Farḥāt? În absența unor mărturii documentare despre colaborarea dintre cei doi se poate propune un răspuns provizoriu, întemeiat pe datele pe care le avem despre competențele și activitatea creatoare a fiecăruia dintre ei.

Pe lângă cele sus-menționate, Dabbās a compus în 1711 o *Epistolă despre căință și mărturisire* (*Risāla waǧīza tūḍiḥu kayfiyyat al-tawba wa-al-'i'tirāf*), a tradus în arabă *Triodul*, în 1715, a scris în 1719 *Omilii pentru duminicile și praznicele de peste an* (*Mawā'īẓ 'āhād wa-'a'yād al-sana*), iar în 1721, în climatul confesional frământat creat de amplificarea acțiunilor misionare ale iezuiților în Levant, a tradus fragmente din opera cărturarului Elias Miniates (1669–1714) în

[7] Pentru biografia și scrierile lui Gabriel Farḥāt v. Joseph Féghali, *Germānos Farḥāt, Archevêque d'Alep et arabisant (1670–1732)*, în „*Melto*. Recherches orientales", Université Saint-Esprit, Kaslik – Jounieh, Liban, II, nr. 1/1966, p.115–129 (în continuare, „Féghali 1966"); Nahhād Razzūq, *Germānūs Farḥāt – ḥayātu-hu wa-'āṯāru-hu* (*Viața și scrierile sale*), Kaslīk, Liban, 1998 (în continuare, Razzūq 1998).

[8] V. Ioana Feodorov, *The Rumanian Contribution to Arabic Printing*, în *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 41–61.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

lucrarea sa *Începutul schismei* (*Bad' al-inšiqāq*). Aşa cum se ştie, conflictele dintre ortodocşi şi catolici au dus la despărţirea Bisericii Antiohiene în 1724, după moartea patriarhului Athanasie. Programul editorial al tiparniţei pe care Dabbās a adus-o din Ţara Romînească şi a instalat-o în reşedinţa episcopală din Alep, care era menit să-i sprijine pe preoţii ortodocşi, a cuprins: *Psaltirea* (*Kitāb al-Zabūr al-šarīf*) în 1706, ed. II în 1709; *Tetraevanghelul*, 1706, ed. II în 1708; în 1707, *Cartea perlelor alese* (*Kitāb al-durr al-muntaḫab*), cuprinzând 34 omilii ale Sf. Ioan Gură-de-Aur; în 1708, *Cartea profeţiilor* (*Kitāb al-nubū'āt al-šarīf*) şi *Apostolul*; în 1711, *Penticostarul*, 66 de predici ale patriarhului Athanasie II al Ierusalimului, însoţite de o eulogie compusă de patriarhul Hrisant Notaras (1707–1731), o *Predică* a Sf. Ioan cu privire la prăznuirea Paştelui, *Octoihul* (*Kitāb al-Baraklitīkū*) şi *Epistola despre căinţă* scrisă de Dabbās. În 1716, ca episcop de Alep, el a emis un cod de conduită privitor la purtarea şi ţinuta potrivită pentru un bun creştin astfel încât să nu cadă pradă necuviinţei, desfrânării şi exceselor de orice fel, la hirotonirea în temeiul unor calităţi vădite („ca să se evite hirotonirile făcute din pricina corupţiei, a simoniei, a vreunei recomandări sau a vrerii celor puternici") ş.a.

Cunoscător de greacă şi de siriacă, Gabriel Farḥāt a studiat limba arabă cu un *šayḫ* musulman (Haddad 1970: *52*) şi scria poezie religioasă în această limbă. A compus un manual de arabă în care exerciţiile şi exemplele se întemeiau pe versete din Biblia în arabă, după modelul autorilor musulmani, care foloseau în manualele lor versete din Coran. Lucra de asemenea la un dicţionar etimologic al limbii arabe, folosind şi texte creştine, dicţionar care este şi astăzi una dintre cele mai bogate surse de informaţii filologice şi lexicale din cultura arabă creştină.

Omiterea celor două predoslovii, prima adresată de Dimitrie fratelui său Antioh, domnul Moldovei (1695–1700, 1705–1707), a doua către cititor, precum şi a eulogiei dascălului său Ieremia Cacavelas, autorul traducerii în greacă, i se datorează fără îndoială lui Dabbās, care nu dorea, probabil, să trezească mânia protectorului său muntean, dar nici pe aceea a autorităţilor otomane. La I, 59 şi din nou la III, 9 Dabbās a omis cuvântul „moldoveni", care ar fi putut conduce la identificarea autorului scrierii. Versiunea arabă a primit o nouă predoslovie, nesemnată, dar care, ţinând seama de laudele aduse patriarhului Dabbās, pare să fi fost scrisă de Gabriel Farḥāt[9]. Textul este înfăţişat ca „un leac pentru toate relele, o lumină pentru orice orbire, o sabie cu două tăişuri", iar traducerea lui în arabă se datorează dorinţei patriarhului de a oferi creştinilor comunităţii sale un text folositor în „lupta lăuntrică" a fiecăruia cu ispitele şi cu slăbiciunile sale. Referirile la episcopul Alepului, Athanasie, mereu la persoana a III-a, susţin ipoteza că acest text a fost redactat de Farḥāt, cu oblăduirea viitorului patriarh.

Este probabil că Dabbās, care cunoştea latina, a lăsat deoparte cuvintele şi expresiile păstrate de Cacavelas în această limbă, pe care le-a socotit de neînţeles

[9] Alături de colofon, această predoslovie ar merita să fie comparată cu altele inserate de Gabriel Farḥāt în scrierile sale (v. Féghali 1966: *115–129*; Razzūq 1998), îngăduind o apreciere mai clară a contribuţiei sale la traducerile din limba greacă ale patriarhului Athanasie.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

pentru cititorii sirieni obişnuiţi: de pildă, *philetes latrones*, la I, 57. Tot el trebuie să fi omis etimologia cuvântului *pubertas* din pasajul de la I, 85, privitor la vârsta de 17 ani. Referirile la scrieri latine inaccesibile în Siria în original, ori inexistente în traducere arabă, sunt omise în mod sistematic: de pildă, la II, 78, citatele din Seneca, Epictet, Sallustius, Cato, Plutarh, Musonius, Juvenal, Ausonius ş.a. Este complet schimbată bibliografia recomandată de Wissowatius şi preluată ca atare de Cantemir, la III, 39: păstrând recomandarea de a citi *Scara virtuţilor* a Sf. Ioan Scărarul şi *Imitatio Christi* a lui Thomas a Kempis, care fuseseră traduse în arabă în prima jumătate a secolului al XVII-lea, traducătorul arab recomandă, în loc de Cicero, Plutarh, Epictet, Erasmus, pe Sf. Ioan Gură-de-Aur, Sf. Efrem, Sf. Isaac Sirul, *Grădina părinţilor*, *Grădina spirituală* şi *Tipikonul* compus în secolul al XI-lea de Sf. Cuvios Nicon, egumenul mănăstirii de pe Muntele Minunat, de lângă Alep. Recomandările sunt cel mai probabil datorate lui Farḥāt, care a tradus şi a revizuit cea mai mare parte a acestor scrieri.

Lipsa comentariilor defavorabile privitoare la Purgatoriu şi la „supuşii Papei" (I, 75; II, 75, de două ori) mi se pare a se datora de asemenea lui Dabbās, care dorea să nu-i supere pe cititorii săi cu înclinaţii spre uniunea cu Roma, în condiţiile în care urmărea să revină în scaunul patriarhal de la Damasc. Pasajele respective ar fi atras şi criticile misionarilor apuseni, care au fost foarte activi în Siria după 1660 şi care aveau mare influenţă în comunităţile creştine locale.

Adăugirile lămuritoare sunt adesea opţiuni dogmatice ale lui Dabbas, de pildă în pasajul de la III, 12:

„Nu întru deşert şi fără ispravă odănăoară laconii, fiilor săi celor tineri, din necinstita beţie a-i întoarce vrând, pe hiloţi robii, îmbătându-i, cu fapte necinsteşte înaintea ochilor lor a-i pune obiciuiţi era. <I-au folosit aşadar ca pildă de învăţătură>"[10].

Într-o pastorală către enoriaşii săi, reluată de patriarhii următori, Athanasie interzicea bărbaţilor şi femeilor să aducă vin sau *'araq* la biserică, „ca nu cumva să se preschimbe în tavernă"[11].

Autorul gloselor cu privire la cuvinte puţin familiare cititorilor arabi, marcate prin cuvântul *ḥāšiya*, 'Notă', şi *naṣṣ*, 'Slovă' (parantezele nu au început să fie fost folosite în arabă decât în secolul al XIX-lea), este fără îndoială Farḥāt, autorul unui dicţionar etimologic folosit şi azi (menţionat mai sus):

La I, 35: „...la bogazul de la Chersonis (care loc să chiamă acmu Bogaz-Hisari). <*Notă*: Acest cuvânt înseamnă în arabă 'insula pustie', în vreme ce în turceşte aceste părţi se numesc Bogaz Hisari. *Slovă*:>".

La I, 59: „Poftele lumeşti ca sirinile, pre om adormindu-l, îl înlacă. <*Notă*: Sirena este una dintre făpturile legendare ale grecilor. Ei pretind că în unele părţi ale mării se aud glasuri triste şi unduioase, fără a se vedea cine cântă. Iar când o corabie trece pe lângă acele glasuri dulci, corăbierii sar fără întârziere şi se scufundă până în fundul mării, prăvălindu-se cu durere şi tânjind la cântecele

[10] Pasajele între croşete < >, aici şi în continuare, au fost adăugate de traducătorul arab.

[11] Ar. *ḫānūt*, v. Heyberger 1994: *151*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

acelea ispititoare şi foarte înduioşătoare, lipsite de orice dram de raţiune. Şi aşa se pierdeau ei, înecându-se>".

La I, 76, „Lavirintul Chritului" primeşte o lungă explicaţie, cu detalii tehnice: „[...] mintea ca cum mi-ar fi întrat în lavirintul Chritului <*Notă*: Această vestită temniţă a fost zidită în cetatea Cretei de dregătorii greci şi era alcătuită din ziduri arcuite. unul înlăuntrul celuilalt, foarte groase, fără de poartă ori turn de apărare. În schimb, înlăuntrul său coturile erau întortocheate, făcute cu meşteşug, astfel ca acela ce intra nu mai găsea cale de ieşire. Iar când închideau pe cineva înăuntru, îl aruncau în mijloc de la o fereastră a judecătoriei, iar cel întemniţat se învârtea înăuntru căutând o cale de scăpare, dar fără a afla altceva decât căi şerpuite, închise de stâlpi sau coturi ce dădeau în cotloane dintre ziduri. Îşi petrecea zile nesfârşite între ele, mergând înainte şi înapoi, până ce murea de foame. Astăzi i se spune în popor „Temniţa Profetului Solomon". *Slovă.*>".

La II, 85, partea a treia: „A patra vârstă [...] voiniciia iaste, carea ca cum ar fi o poamă [...] carea foarte păzită şi nebetejit păzită a fi să cade, ca nu cumva cărăbuşul viind să o încolţască", traducătorul arab adaugă nota: <„*Al-ḫāzibāz* ('cărăbuşii') [...] sunt nişte gângănii care umblă prin iarbă şi prin poame, stricându-le. Li se spune îndeobşte *al-'arīğa*>".

Citarea pasajelor biblice merită o cercetare separată. De câte ori Cantemir face referire la Sfintele Scripturi fără a preciza versetul, traducătorul arab completează pasajul şi dă referinţa exactă, în special în Cartea III, unde multe citate sunt lacunare. În opinia mea, aceste completări şi îndreptări i se datorează lui Farḥāt, care avea chiar în anii aceia în lucru o versiune arabă a *Evangheliilor* pentru uzul creştinilor maroniţi. De pildă, la III, 28 traducătorul arab completează pasajul din original: „Cereţi şi vi se va da", astfel: „Aşa cum a spus Atotputernicul în cap. 7 din *Matei*: Că oricine cere ia, <cel care caută află, şi celui care bate i se va deschide>".

La III, 15, în *Divan* se spune: „(Dacă ai vreme, caută Psalmul 95, str. 7)"[12], iar traducătorul arab precizează:

„<Astfel a grăit psalmistul în Psalmul 95: Astăzi de veţi auzi glasul Lui, să nu vă învârtoşaţi inimile voastre>". (*Ps* 94, 7).

Apar în traducerea arabă mai multe strofe inexistente în originalul grec, compuse fără îndoială de Gabriel Farḥāt, care era un poet talentat, autorul unui divan publicat în mai multe ediţii[13]. La III, 16 sunt adăugate următoarele versuri:

وما الموت الا رحلة
غير انها ، من المنزل الفاني الي المنزل الباقى
„<Ce altceva este moartea, afară de o călătorie,
Dar una de la sălaşul cel vremelnic la cel veşnic?>"

[12] Ἂν ἔχεις καιρόν, ἰδὲς τὸν ϟε΄ Ψαλμ. στιχ. ζ΄.

[13] Aşa cum precizează Alphonse Mingana în catalogul colecţiei sale celebre de manuscrise arabe creştine, păstrată la Universitatea din Birmingham (Mingana 1936: *162*), *Divanul* de poezie *(Dīwān)* al lui Farḥāt cuprinde versuri compuse între 1695 şi 1720.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Se ştie că Farḥāt a scris versuri cu aceeaşi tematică, înainte şi după ce scrierea lui Cantemir fusese tradusă în arabă[14].

Glosele filologice elaborate din versiunea arabă se datorează fără îndoială lui Gabriel Farḥāt, care îşi demonstrează în acest fel competenţele speciale în ştiinţele limbii. El a inserat în text cuvinte şi expresii din limba scrierilor religioase islamice şi a poeziei clasice. Astfel, sunt prezente construcţii specifice acestui nivel de limbă, sintagme repetitive compuse din sinonime, cu funcţie augmentativă, construcţii de tip *'itbā'*, intensificarea prin repetiţia unui cuvânt cu o consoană schimbată, o structură specific semitică: *farāḥa wa-marāḥa*, „vesel şi ferice" (I, 64), expresii populare: *ibn al-ṭarīq* şi *ibn al-sabīl*, „Fiul drumului" (în română, „frate cu drumul").

La I, 85, numele greceşti ale celor şapte vârste ale omului l-au pus la grea încercare pe traducătorul arab, care s-a simţit nevoit să parafrazeze întregul pasaj într-o notă amplă, scrisă cel mai probabil de Farḥāt.

Rămân însă în versiunea arabă şi intervenţii care sunt greu de atribuit, de pildă, la finalul cap. III, 61:

„<Ascultă ce a spus înţeleptul: rănile ce ţi le face un prieten sunt mai bune decât săruturile prefăcute ale duşmanului tău>".

Iarăşi, nu vom şti probabil niciodată care dintre cei doi traducători a îmbogăţit pasajul de la III, 23 şi a adăugat numele lui Titus:

„Încă şi din limbi, adecă de la păgâni, culege pilde precum: dreptăţile de la Aristides, Camilius, Fabriţius; suferirea sărăciei de la Curius, Manenius, Cvinţius Ţiţinatus i proci [...]", care a devenit în versiunea arabă: "Ia de la Aristides dreptatea; de la Fabricius, răbdarea; de la Curius, cumpătarea; de la Tiberius, seninătatea; [...] <iar de la Titus, cinstea şi milostenia>".

Se poate trage aşadar concluzia că deosebirile de viziune teologică şi dogmatică au fost rezolvate de Athanasie Dabbās, care şi-a pus mai degrabă amprenta asupra *conţinutului* textului, în vreme ce adaptările filologice, traducerile de pasaje biblice şi glosarea pasajelor obscure au căzut în sarcina maronitului Gabriel Farḥāt. Dorinţa lui Cantemir ca scrierea lui să se răspândească şi să-i aducă recunoaşterea lumii cărturăreşti s-a împlinit dincolo de aşteptări, fără ca el să fi aflat măcar: *Divanul* a atras atenţia unor mari cărturari sirieni şi i-a determinat să facă *împreună* eforturi însemnate de transpunere în limba creştinilor levantini.

BIBLIOGRAFIE

Dimitrie Cantemir, *Opere complete*. I. *Divanul*, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi comentarii de Virgil Cândea, text grecesc de Maria Marinescu-Himu, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1974.

Dimitrie Cantemir, *Divanul sau gâlceava Înţeleptului cu Lumea sau giudeţul Sufletului cu Trupul*, ediţia textului grecesc şi traducere în română de Virgil Cândea, Bucureşti, Editura Minerva, 1969.

[14] Razzūq 1998: *189–226* (Capitolul *Farḥāt al-šā'ir*, „Farḥāt poetul").

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dimitrie Cantemir, *The Salvation of the Wise Man and the Ruin of the Sinful World* (*Ṣalāḥ al-ḥakīm wa-fasād al-'ālam al-ḏamīm*), *Arabic Edition, English Translation, Editor's Note, Notes and Indices by Ioana Feodorov, Introduction and Comments by Virgil Cândea*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

Joseph Féghali, *Germānos Farḥāt, Archevêque d'Alep et arabisant (1670–1732)*, în „*Melto*. Recherches orientales", Université Saint-Esprit, Kaslik – Jounieh, Liban, II, nr. 1/1966, p. 115–129.

Ioana Feodorov, *The Edition and Translation of Christian Arabic Texts of the 17th–18th Centuries Referring to the Romanians*, în RESEE, XLIII, 2005, nr. 1–4, p. 253–273.

Ioana Feodorov, *The Arabic Version of Demetrius Cantemir's* ***Divan*** *by Athanasios Dabbās: an Unusual Case of Unitarian Ideas Travelling to the Near East*, în „*Chronos*. Revue d'Histoire de l'Université de Balamand", nr. 12/2005, p. 79–107.

Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, XVIe–XVIIIe siècle)*, Roma, 1994.

Farid Jabre, *Al-Ghazālī, Al-Munqid min a*[*l*]*-ḍālal* (*Erreur et délivrance*), traduction française avec introduction et notes, Collection UNESCO d'oeuvres représentatives, Série arabe, Beirut, 1959.

Jérôme Lentin, *Recherches sur l'histoire de la langue arabe au Proche-Orient à l'époque moderne*, textul tezei de doctorat, Université de la Sorbonne Nouvelle – Paris III, 1997 (distribuit de Atelier national de reproduction des thèses, Lille).

Nahhād Razzūq, *Germānūs Farḥāt – ḥayātu-hu wa-'āṯāru-hu* („Germanos Farḥāt – Viaţa şi scrierile sale"), Kaslīk, Liban, 1998.

ABSTRACT

This paper discusses the alterations, additions, and lacunae in the Arabic version of Dimitrie Cantemir's *Divan*, his first printed book (Iaşi, 1698), written as he was living in Istanbul, close to the Sultan's court, and planning to occupy the throne of Moldavia. The translator, Athanasios Dabbās, a Patriarch of the Church of Antioch and All the East, appealed to a Maronite scholar, Germānos Farḥāt (future Maronite Bishop of Aleppo), to revise the Arabic text, which was ready in 1705, seemingly for publishing in the Aleppo printing-house established by Dabbās that same year. The contribution of each of the two is scrutinized here, based on particular passages in the Arabic text that differ from the source-text, leading to suggestions for further research that may ascertain their specific impact on the Moldavian prince's outstanding work.

Keywords: Dimitrie Cantemir, *Divan*, Athanasios Dabbās, Arabic translation, Christian Arabic literature.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

LECTOR OCULATUS (DIMITRIE CANTEMIR, „INCREMENTA ET DECREMENTA AULAE OTHMANICAE")

Ioana Costa*

Pentru „Istoria creşterilor şi descreşterilor" (*Incrementorum et decrementorum Aulae Othman[n]icae sive Aliothman[n]icae historiae a prima gentis origine ad nostra usque tempora deductae libri tres*), consecinţa directă a destinului editorial al manuscrisului este hiatusul de aproape trei secole dintre redactare şi prima ediţie critică, hiatus umplut înşelător de un parcurs european memorabil, pe calea transpunerilor în limbi moderne, începând chiar cu prima jumătate a secolului al XVIII-lea.

În seria editărilor Istoriei Imperiului Otoman, momentul – deopotrivă cel mai însemnat pentru noi şi recent – este traducerea Prof. Dan Sluşanschi, apărută postum la Editura Paideia, ca ediţie *princeps* în sensul deplin al termenului: nu este doar prima tipărire a traducerii făcute de Dan Sluşanschi, este cu adevărat prima traducere în limba română a textului latinesc rămas de la Cantemir, pus în circulaţie de Antioh Cantemir în 1734–1735, prin intermedierea unei variante englezeşti, datorate lui Nicholas Tindal. Textul latinesc însuşi a fost editat critic abia în mileniul nostru, în 2001, de Dan Sluşanschi (Editura Amarcord), după ce apăruse un volum ce conţinea facsimilul manuscrisului Lat. 124 de la Biblioteca Houghton, Harvard University, la Editura Roza Vânturilor (1999).

Este emblematică pentru acest text etajarea multiplă, în cele trei cărţi ale istoriei (două de creştere, 246 de pagini în manuscrisul *Harvardiense*, una de descreştere, 284 de pagini, p. 247–530), dublate de Adnotările lui Cantemir însuşi la cele trei cărţi: două serii de *Annotationes* după *Incrementa* (numerotate continuu în manuscrisul menţionat: paginile 1–279) şi o serie după *Decrementa* (numerotate: paginile 1–206). Diferenţa de abordare a materialului conduce firesc la un stil distinct, fără constrângeri de redactare, care oferă generos precizări, anecdote, evaluări, amintiri. Calea de trecere de la palierul „Istoriei" la cel al „Adnotărilor" este parcursă în ambele sensuri de autor, care notează, de pildă, în textul prefeţei (*Praefatio*, cap. III, par. XII, 39–40), o trimitere la secţiunea de adnotări: *supervacaneum arbitramur his uberius explicandis immorari, quod singula suo loco in nostris Annotationibus invenire Lector potuerit*. În egală măsură, o adnotare poate conţine o trimitere la un pasaj din corpul operei, *e.g. Ann.* I, cap. I, 8 include în final indicaţia *vide Praefationem*; sau *Ann.* I, cap. II, 12 îşi încheie precizarea cu

* Universitatea din Bucureşti / Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

RITL, nr. 1–4, p. 143–148, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

o trimitere la prefață în ansamblu: *Reliqua, quae de ipso memorari merentur fusius iam a nobis in Praefationem explicata sunt*; nu lipsesc nici trimiterile încrucișate, ca în *Ann.* I, cap. II, 11 (m): *Quid proprie significet <Sultan> in notis ad Caput I, litera (e) explicavimus*. Adnotările sunt, în întregul lor, ca regulă a compoziției cantemiriene, atașate câte unui cuvânt din textul propriu-zis, pe care îl explică din diverse perspective, adesea în conglomerate de abordări. Mai mult decât atât: în interiorul unei adnotări pot interveni observații de rang secundar sau terțiar, prin inserarea unor pasaje (de dimensiuni variabile) atașate câte unui cuvânt. Supraetajarea aceasta are aparența spontaneității, purtând pecetea personalității lui Cantemir și a experienței lui directe.

Abundentele explicații sunt însoțite, *expressis verbis*, de trimiteri bibliografice, așa cum vedem încă de la începutul adnotărilor (I, cap. I, 1): *Plura qui expetierit, in unum collecta inveniet in Dictionario Turcico Meninskii*.

În adnotările (*Ann.*) lui Cantemir la prima carte a *Creșterilor* (*Inc.*) – acesta este segmentul ales pentru cercetarea de față – sunt numeroase intervențiile pe care le putem încadra în sfera filologică, mai cu seamă precizări terminologice, indicii etimologice, observații fonetice. Nu arareori adnotarea menită să precizeze și să delimiteze un termen este augmentată de considerații care ies din domeniul strict lingvistic, rămânând în spațiul generos al filologiei în sens larg, care își apropriază disciplinele ce-i sunt necesare pentru o analiză ce tinde să devină exhaustivă, cel puțin ca direcții de cercetare. Rigoarea informației este colorată de o desfășurare în direcția experienței personale, a considerațiilor personale explicite sau implicite.

Observațiile explicit etimologice sunt adesea extinse în plan comparativ, *e.g. Ann.* I, cap. IV, 20 (e): apelativul *Beglérbèg* este explicat *etymologice* „Căpetenia Căpeteniilor" (*Principum Princeps*) și pus în legătură, într-un demers al comparației morfosintactice, cu *Száhinszah*, „Împăratul Împăraților" (*Imperatorum Imperator*). Explicația este reluată, într-o trimitere încrucișată, la *Ann.* I, cap. IX, 71 (aa).

În mod firesc, sunt bine conturate excursurile din zona anecdoticului, care se constituie în unități distincte: intră în această categorie una dintre cele mai ample digresiuni, avându-l ca protagonist pe Nasruddin Hodzia, care funcționează ca centru al unui triptic de episoade din seria vorbelor de duh rostite în preajma lui Temur Lenk. Acest excurs (*Ann.* c. I, cap. V, 40–42) este generat de o informație istorico-geografică din *Inc.* c. I, cap. V, 45, par. 12 (*Baiezid de huius Principis* (i.e. *Tharinbeg*) *fide dubians* [...] *uxorem et duos filios obsides Prusiam abducit*). Menționarea toponimului *Prusia* îl obligă pe Cantemir să facă o precizare ce ține de raportarea polemică la istoricii creștini, care susțin că bătălia, în urma căreia fusese supus Tharinbeg, se dăduse lângă Eufrat; realitatea locului și sursele turcești îl fac să considere plauzibilă plasarea în cu totul altă parte, pe câmpiile Prusiei (adăugând cu ironie groasă: *quae, quam longe a Mesopotamia distet, nemo erit Geographiae peritorum, qui ignoret*). Argumentează dublu, adăugând părerii sale (*huic nostrae sententiae et id accedit argumenti*) o informație din surse turcești, și anume că Temur Lenk și-ar fi așezat tabăra aproape de Jengiszehir. Aceasta este articulația care deschide tripticul de mici episoade, pentru că acolo ar fi stat Temur Lenk de vorbă trei zile cu Nasruddin Hodzia, Esopul turcilor (*cum Nasruddin Hodzia, Turcarum Aesopo, per tres dies fuisse confabulatum*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ies din sfera anecdoticului, fără a fi lipsite totuşi de insinuarea unui zâmbet, odată cu exemplificarea observaţiei, pasaje care pornesc de la un nivel lingvistic şi urcă imediat în domeniul cutumelor comportamentale: *e.g. Ann.* I, cap. IV, 29 (u): distincţia dintre „faţa albă" şi „faţa neagră" (*'alba' et 'nigra' facie esse*) este interpretată, firesc şi necesar, în sens figurat, ca „expresii sacramentale de laudă sau ocară" (*phrases sunt Turcis in laude, vel vituperio solennes*), cu pilde de tipul „aşa da" *versus* „aşa nu": domnul îşi poate lăuda sau ocărî robul în aceşti termeni (*'Euge, alba!'* vs *'Facies tua nigra sit!'*), în vreme ce un oştean nu i se poate adresa superiorului său altfel decât prin termeni fără conotaţii interpretabile, în registrul sensului propriu sau figurat: *Aferìn*, *'Euge!'* („Bravo!") sau *Ei vallah*. Este asimilabilă acestei serii exemplificarea expresiei turceşti „cu ştergarul pus pe grumaz" (*Ann.* I, cap. VIII, 58 (f), *linteolo collo impoasito*), care indică predarea, sau „Aman", „cererea de milă şi îndurare" (*'clementiae et gratiae petitionem'*).

Cantemir aduce frecvent mărturia experienţei personale, de pildă într-un excurs la *Inc.* c. I, cap. VII, par. 11, 56, provocat de o precizare geografică (în *Ann.* c. I, cap. VII, 53–54): *binis diebus Constantinopoli abesset, id est* fie târgul *Epibatai*, fie *Sylebria (sic)*; această din urmă localizare deschide, prin menţionarea unor ruine existente acolo, amintirea statuii găsite de Cantemir: *In hisce ruinis, sub maximo lapidum acervo invenimus sculptam in lapide porphyrio quadrato cubiti mensura effigiem mulieris*. Monumentul îl păstra în palatul său din suburbiile Constantinopolei, la Bosfor (*servabamus illud monumentum in palatio nostro, in suburbiis Constantinopoleos ad Bosphorum amoenissimo loco aedificato*), pe care şi-l aminteşte cu nostalgie, ştiind că a ajuns, după plecarea lui (*post discessum nostrum*) în stăpânirea fiicei Sultanului Ahmed.

Într-un mod mai puţin explicit, contactul direct al lui Cantemir cu realităţile lumii pe care o descrie se dezvăluie şi în povestea ceştii de „Caffe" oferite de monahii turci, *Ann.* I, cap. IV, 26 (p), probabil tot parte a amintirilor autorului. Practicând umilinţa şi sărăcia, dervişii, maeştri la cântatul din fluierul făcut din trestie indiană („numită Nei, ceea ce înseamnă κάλαμος, cel mai dulce dintre toate instrumentele muzicale"), ospeţesc pe oricine ajunge în hanurile lor cu o ceaşcă de „Caffe" (*illico potum „Caffe" porrigunt*), îi şterg de colb încălţările şi îi urează la plecare *Optime per Deum!*

Observaţiile lexicologice şi lingvistice în general fac parte din osatura adnotărilor; ele pot fi interpretate ca mărturii indirecte ale experienţei personale a lui Cantemir, fiind urmarea contacului intelectual cu mediul căruia îi dedică monografia. Aşa, de pildă, incertitudinea privitoare la Principele Isfindiarbeg (*Ann.* c. I, cap. VI, 49 (i), notă la *Inc.* c. I, cap. VI, par. 16, 46) se naşte din absenţa, în limbile turcă, persană ori arabă, a unei perechi de consoane la iniţiala cuvântului: *nunquam enim illi populi duas consonantes in initio vocis componere solent, nisi in illis vocabulis, quae ex alienis linguis sunt mutuati, ut Istambol, „Constantinopolis", isfinach, „spinacea" etc. {{aut nomina propria, sive substantiva non sunt}}*. Seria erorilor de acest tip cuprinde numele care par „stricate" (*corrupta videntur*) din *Ann.* c. I, cap. V, 45 (bb): „Calepin, Cyricelebes şi Cebelin" (sub influenţa, propune Cantemir, numelui turcesc *Czelebi, „nobilis"*, anexat în mod uzual la numele Principilor, la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

care se adaugă o deteriorare secundară, la „Cyricelebes", pentru care, crede el, este responsabilă forma grecească vulgară Κυρίτζι, diminutivul de la Κύριος, conducând la apariția unui hibrid multilingv). Numele ținutului Hamida, discutat în *Ann.* c. I, cap. IV, 30 (y), aduce în discuție obiceiul turcilor de a denumi posesiunile după posesor, ca în *Las vilaieti*, după numele principelui Serviei, Las – Lazăr, nu Vladislav, cum crede Meninskii (*Pace Meninskii*, adaugă Cantemir). Toponimele apar frecvent în adnotările care corectează ori explicitează alte surse: numele Istambulului (*Ann.* c. I, cap. V, 37 (m): *Istambol videtur corruptum esse vel ex ipso urbis Constantinopoleos nomine, vel e vulgari phrasi εἰς τὴν πόλιν*); ori povestea Dumbrăvii Roșii, cu ostatecii poloni înjugați la plug (*Ann.* c. I, cap. V, 34: *quae et nunc ideo Polonis Bucowina {{incolis autem Dumbrava Roszie, „Querceta Rubra", eo quod Polonico sanguine fuerint plantata et irrigata}} dicuntur*). Această din urmă adnotare conține o deschidere înspre „Descrierea Moldovei", unde intenționa să vorbească mai pe larg despre acest subiect (*quae uberius explicabimus, si Deus otium concesserit, in Libro de Moldavia veteri et nova*).

Exemplară este una dintre primele adnotări – I, cap. I, 1–2 (a–b) –, referitoare la forma corectă din punct de vedere fonetic a etnonimelor/eponimelor *othman* și *aliothman*. Precizările sunt cu atât mai necesare cu cât prefața monografiei nu era însoțită de adnotări: or, tocmai acolo este discutat pe larg etnonimul, în cap. II (*De gente et nominum Turcarum*), cu distincția *turca* vs *othman*, păstrând primul termen numai pentru denumirea limbii: *„Tiurkidze" rusticitatem morumque barbariem innuat*, în schimb [*othman*] *civilitatem et elegantiam morum denotat*. Cantemir se raportează critic la istoriografii creștini (indicați chiar prin termenul grecesc, *ἱστοριόγραφοι*), care în mod eronat ar fi susținut că etnonimul fusese ales chiar de primul Împărat, Othman (*nomen... inditum perverse vulgo...*); desfășurarea capitolului al doilea al Prefeței fusese îndeajuns de clară pentru a justifica termenul *perverse*. Adnotarea de aici aduce precizări de natură fonetică și grafică, într-o abordare filologică pură, ce pune alături termenii turcesc, grecesc și latinesc ai seriei: pornind de la numele împăratului, *Othman*, s-a extins uzul unei adăugiri silabice (*i.e.*: *Othoman*), al înlăturării aspirației (*i.e.*: *Otoman*) și al dublării dentalei (*Ottomanum*, explicit în textul lui Cantemir). Acestei succesiuni de erodări a termenului corect îi opune perechea *Ὀθμᾶν*, în greacă, și *Othman*, corespondentul latinesc. Adaugă o analiză fonologică dedicată aspiratei dentale: litera, numită în turcește „s al arabilor" (*s Arabum*; turc.: *Tsei Arebi*) este corespondentul literei grecești theta, care notează un fonem (*litera* [*sic*], în terminologia lui Cantemir) interdental, descris cu acuratețe aici, dincolo de reținerea cu care introduce calificativul însuși „interdental": *... qui character cum accurate τῷ θ Graecorum respondeat, literae, ut ita dicam, „interdentali" lingua dentibus intercepta tenue et obtusum „s" protrudente*. Manuscrisul cantemirian (*vide* ediția facsimil din 1999) atestă aici două erori de grafie greacă, înregistrate de ediția critică din 2001: dubla accentuare a termenului *Ὀθμᾶν*, id est: [*Ὄθμᾶν*, și o surprinzătoare prezență a dentalei surde în locul celei aspirate: *q pro d correctum*, nota editorului Slușanschi. Sursa acestei erori poate fi fonologică (pronunția interdentală, spirantă, a ceea ce fusese în Antichitate dentala sonoră redată prin

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

litera *delta*), fonetică (o confuzie în interiorul categoriei dentalelor) sau, mai degrabă, o simplă alunecare grafică, provocată de similitudinea literelor *delta* şi *theta*.

Partea a doua a notei ţinteşte către termenul pereche, *Aliothman*: „fiii lui Othman", în sens larg, „urmaşii lui Othman" (*posteri Othman*); eponimul este explicat ca *„nationes" aut „ordae" Aliotmanae* („'seminţii' sau 'urdii' Aliothmane", în traducerea Sluşanschi) şi aşezat în poziţia de maximă autoritate a titlului acestei lucrări la care veghease atât de îndelung: *nostras lucubrationes „Aliothmanicam historiam" inscribere consultum duximus*.

Un pasaj – a cărui întindere este adecvată importanţei subiectului – este dedicat toponimelor sacre Mecca, Medina şi Hierosolyma în *Ann*, c. I, cap. IX, 80-82 (I), cu digresiuni care lămuresc originea caracterului sacru, precum şi obiceiurile contemporane de menţinere a sacralităţii rigide, exclusiviste. Aici apar descrise, într-o înşiruire logică, dar nu mai puţin abundentă, piatra pătrată strămutată de Muhammed din raiul ceresc (*a caelesti Paradiso lapidem quadrangularem subnigrum huc transportasse*), iertarea păcatelor pentru cei ce ajung la Mecca (*Meccam visitanti omnia vel gravissima peccata a Deo remitti firmiter credunt*), dintele lui Muhammed, salvat de Arhanghelul Gabriel (*Archangelum Gabrielem* [...] *eo tempore, quando hostilis clava, os Prophetae percutiens, dentem anteriorem loco suo extruserit, statim itaque eum, ne in terra decideret, e caelo descendisse, dentemque in casu exceptum Prophetae equidem, non tamen pristino loco reddidisse*) şi păstrat de sultani între cele mai de preţ comori ale lor, piatra pătrată de trei coţi care atârnă în aer aşa cum fusese lăsată de Profet. Încheie seria digresiunilor legate de aceste toponime sacre povestea unui sol belgian (*Belgicus legatus*) care primise de la Sultan îngăduinţa nemaipomenită de a intra în templul din Hierosolyma, dar care a renunţat la favor aflând că mai-marele templului va respecta întru totul porunca, permiţându-i intrarea, refuzându-i ieşirea (*si itaque placeat legato, posse eum quidem ingredi, inde vero nunquam redire*).

O altă notă cu precizări fonetice şi grafice referitoare la un toponim este *Ann*. I, cap. I, 3 (f): *Churzèm* este numele care indică Marea Caspică sau Hyrcanică, precum şi ţinuturile învecinate. Cantemir înregistrează şi varianta Chuzrem, cu metateza consonantică pentru care găseşte o explicaţie grafică: asemănarea literelor arăbeşti *ry* şi *ze*, lipsite de semne diacritice (*ex similitudine duorum Arabicorum characterum [...] signis diacriticis destitutorum*), care sunt frecvent omise în scrierile turcilor mai învăţaţi (*Turcae doctiores*).

Pe lângă explicaţiile generate de toponime, apar şi câteva proverbe, prilejuite de credinţa în legea sorţii, căreia nimic nu i se poate pune împotrivă, *Ann*. I, cap. IV, 30 (z): „Ce-i scris în frunte trebuie neapărat să se întâmple" (*Quod in capite scriptum est, necessario evenire debet*), „Sângele care trebuie să curgă nu stă în vine", adică, „ce-a hotărât Dumnezeu dinainte trebuie neapărat să se facă la vremea sa" (*Sanguis, qui effluere debet, in arteria (sic) non stat, id est, „quae Deus praedefinivit, suo tempore fieri necesse est"*); „Pronia (Divină) nimiceşte orice socoteală şi ţintă omenească" (*Providentia (Divina) omnem humanam rationem et propositum destruit*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Adnotările conțin și observații care țin de domeniul transmiterii manuscriselor și, în general, de metodele care fundamentează critica de text. Unor codice deteriorate (*depravatos codices*), spune Cantemir, li se datorează informații false referitoare la numele fiilor lui Baiazid, *Ann.* c. I, cap. V, 43–44 (aa – argumentul prin care se restabilește adevărul ține de logică și de bun-simț istoric, de vreme ce „Cititorul cel cu ochi atent" (*Lector oculatus*, *Ann.* c. I, cap. V, 45; numit – chiar la începutul adnotărilor – și „Binevoitorul Cititor", *Lector Benevolus*, *Ann.* c. I, cap. I, 1) poate înțelege singur (*facile animadvertet*), chiar fără demonstrația autorului (*sine nostra demonstratione*).

Annotationes sunt, dincolo de armătura de informații previzibilă într-o operă de amploarea celei de față, jumătatea fermecătoare a „Istoriei creșterilor și descreșterilor", spațiul în care spiritul multiform al lui Cantemir se desfășoară liber, alunecând pe panta asociațiilor de idei, fără constrângeri, dar și fără monotonie, într-o efervescență de informații și interpretări care ni-l aduce foarte aproape pe autorul de acum trei sute de ani.

BIBLIOGRAFIE

Cantemir, Dimitrie, 1999: *Incrementorum et decrementorum Aulae Othmannicae libri tres/ The Growth and Decay of the Ottoman Empire. Original Latin text of the final version revised by the author/ Creșterile și Descreșterile Imperiului Otoman. Textul original latin în forma finală revizuită de autor*. Facsimil al manuscrisului Lat–124 de la Biblioteca Houghton, Harvard University, Cambridge, Mass., introducere Virgil Cândea, București, [Editura] Roza Vânturilor, 1999.

Cantemir, Dimitrie, 2001: *Incrementorum et decrementorum Aulae Othman[n]icae sive Aliothman[n]icae historiae a prima gentis origine ad nostra usque tempora deductae libri tres*, ediție critică Dan Sluşanschi, prefață Virgil Cândea, Timişoara, Editura Amarcord, 2001.

Cantemir, Dimitrie, 2012: *Istoria creșterilor și a descreșterilor Curții Othman[n]ice sau Aliothman[n]ice de la primul început al neamului adusă până în vremurile noastre, în trei cărți*, versiune românească și indice: Dan Sluşanschi, prefață: Virgil Cândea, [București], [Editura] Paideia, [2012], ©2008 Dan Sluşanschi, ©2010 Editura Paideia.

ABSTRACT

Dimitrie Cantemir's *Incrementa et decrementa Aulae Othmanicae* is a multiple level construction, as the explicit duplex of *Incrementa* (two books, 246 pages in *Harvardiense* manuscript) and *Decrementa* (one book, 284 pages, pp. 247–530 in the same manuscript) is mirrored by a remarkable apparatus: two series of *Annotationes* following *Incrementa* (bearing continuous numbers, from page 1 to 279) and one series, after *Decrementa* (numbered from page 1 to 206). The passage from *Historia* to *Annotationes* is done in both directions, as the author announces in the text some observations in annotations that are, as a rule, attached to distinct word in the text, which is minutely described, from different angles. *Annotationes* are a real thesaurus of data from various domains, of variable lengths, reflecting the interests and information of their author and, nevertheless, the way Cantemir valued the thirst of the reader, perceived as *lector oculatus*, defined by a never-ceasing *curiositas*.

Keywords: Dimitrie Cantemir, translation, author, adnotations, philology.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CARTE, AUTOR ŞI MODEL UMAN ÎN PREDOSLOVIILE VECHI ROMÂNEŞTI

Laura Lazăr Zăvăleanu*

1. „Izvor de viiață în veaci nescăzut şi nesăvârşit..." Premise, motivație, finalitate

Există în predosloviile româneşti vechi o secvență compozițională ce apare de câteva ori, încercând să surprindă febra căutării unor cărturari în măsură să dea la iveală cartea de care este nevoie într-un anumit moment. Imaginea construită pare să semene, de fiecare dată, cu aceea regăsită în basmele ori legendele populare (vezi *Mănăstirea Argeşului,* spre exemplu) sau în cărțile populare de tipul Alexandriei, unde împăratul dă sfară în țară pentru a se găsi viteazul, vraciul sau cărturarul în măsură să poată soluționa criza amenințând regatul său.

Motivul eroului salvator apare, cu structură similară, şi în contextul deloc fabulos al Țărilor Române aflate în criză culturală identificată, şi a cărei soluție nu va mai fi naşterea miraculoasă a moştenitorului sau uciderea zmeului, ci oferta sapiențială – *cartea/ scrierea*, precum în splendidul fragment din predoslovia la *Carte românească de învățătură*, 1646, purtând titlul *Toți ceia ce sânt creştini pravoslavnici, cine va ceti ca să înțeleagă, si* semnată Evstratie biv Logofet. Citățm întregul paragraf ce descrie „osârdia" căutărilor Domnitorului Vasile Lupu – domn înțelept, bun observator, conştient de necesitatea absolută a *învățăturii* în țara sa –, tocmai pentru că este reprezentativ nu doar pentru realitățile şi mentalitatea vremii, dar şi pentru pentru o atitudine mereu regăsită în spațiul Țărilor Române – aceea a *mecenatului cultural*: „Drept aceaia şi al nostru prea luminat întru creştinătate şi direpț întru credință Ioan Vasilie voevoda, domnul şi biruitoriul țărâi Moldovei, urmând urma celor buni şi înțelepți domni, socotind neputința şi slăbiciunea acestui loc şi împuținarea izvoarălor svintelor scripturi şi altor învățături şi cunoscând nevoia ce va veni şi scădearea asupra oamenilor, ce vor fi lăcuitori în țara Moldovei, fiind fără învățătură, vor fi de pururea însătați şi lipsiți ca şi cum are fi într-un loc secetos fără de apă, şi mai vârtos vădzând nedreptățile şi asuprealele mişeilor carele fac cei neînvățați şi neînțelegători, diregătorii şi giudeațele de pre la toate scaunele Moldovei, drept aceaia cu multă osârdie s-au nevoit măriia sa de-au cercat pre multe țări, până l-au îndireptat Dumnedzău de-au găsit oameni ca aceia, dascăli şi filosofi, de-au scos den cărți elinești şi lătinești toate tocmealele ceale bune şi giudeațele celor

* Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca.

RITL, nr. 1–4, p. 149–165, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

buni creştini şi svinţi împăraţi, carile ca o lumină lumineadză şi arată tot lucrul celor întunecaţi şi proşti şi neînvăţaţi ca să cunoască strâmbătatea tuturor şi să giudece pre direptate: carele să cheamă acmu Pravilele împărăteşti. Aceastea înţelepciuni şi aceastea învăţături ne-au dat şi ne-au lăsat noo tuturor rodului românesc, ca să ne fie noo de pururea izvor de viiaţia în veaci nescădzut şi nesvârşit"[1].

Dincolo de frumuseţea imaginilor construite, probabil inconştient, în oglindă, prin activarea unui fond ancestral latent[2], rămân semnificative, pe de o parte, această trăire a realităţii imediate după ritmurile şi modelele fabulosului exemplar şi unic (susţinut şi de insertul de tip *narratio* din structura discursului retoric al predosloviei), pe de alta, permeabilitatea unor medii ce se alimentează reciproc: cultura populară şi cultura cultă, fantasticul şi istoria trăită zi de zi, în desfăşurarea ei.

Am focalizat acest motiv pentru că, în spaţiul culturii şi literaturii române vechi ideea *scrierii ca salvare* (de uitare, de păcat, ba chiar de moarte) este regăsită, sub diferite ipostaze, în majoritatea textelor prefaţiale. În predoslovia la *Evanghelie învăţătoare*, de la Mănăstirea Dealu, din 1644, Meletie Macedoneanul îi conferă – în forma ei exemplară, a *Scripturilor,* valoare ontologică, de redempţiune, de recuperarea a darului perfecţiunii iniţiale pierdute prin păcatul originar, şi a vieţii veşnice: „ca să putem ajunge întra-acé destoinicie dentăiu caré o au avut omul acel dentăiu în raiu pănî nu căzuse, şi pentru acéia au socotit Dumnezeu acest al doelé ajutoriul al scripturilor însî aflat, şi se a dat noao"[3]. Ea este darul divin[4] care, în aceeaşi *Carte românească de învăţătură*, Iaşi, 1646, provocând la efort de cercetare şi descoperire a sensului Sfintelor Scripturi pe acei ce „s-au cumpătat de-au cercat până s-au spodobit de-au găsit izvorul vieţii cel nescădzut", focalizează, prin metafora *scrierii-moşie* transmisă urmaşilor, ideea fundamentală a legatului sapienţial ca formă absolută de moştenire, pentru că ea oferă acces nu numai la bunăstarea materială, ci la însăşi sursa vieţii eterne.

Se configurează, astfel, în mod ideal, un univers unde *învăţătura,* categorie gnoseologică şi ontologică deopotrivă, este o nevoie vitală, *sine qua non* – „pentru că cum nu poate nime a lăcui în ceastă lume fără de apă, aşea nu poate fi nice fără învăţătură"[5]–, fără de care existenţa umană – „cinstit[ă] şi cu dregătoria [...] cuvântului"[6] –, ar decădea din propria-i condiţie de superioritate intelectuală şi morală.

---

[1] *Carte românească de învăţătură,* 1646, ediţie critică de Andrei Rădulescu & Colectivul pentru vechiul drept românesc al Academiei RPR, Bucureşti, Editura Academiei RPR, 1961, p.37–38.

[2] Într-o cheie de lectură unde, în acelaşi spaţiu cultural, funcţionează elemente din imaginarul comun, alegoria locuitorilor Moldovei, care, fără învăţătură, vor fi „de pururea însătaţi şi lipsiţi ca şi cum are fi într-un loc secetos fără de apă" aminteşte secvenţele din basmele populare descriind hotarul pustiit şi ars de secetă al Scorpiei, ori Ghionoaiei (în *Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de moarte,* personaje pedepsite tocmai pentru ca n-au ascultat învăţăturile părinţilor) prin care trebuie să treacă protagonistul plecat, întotdeauna, într-o călătorie de iniţiere.

[3] În BRV I, p. 144–147.

[4] În *Noul Testament,* Bălgrad, 1648, metafora *cărţii-dar* apare şi cu sens invers, de danie binecuvântată, întoarsă, prin celălalt, către Dumnezeu: „pomană neuitată în veaci".

[5] *Carte românească de învăţătură,* 1646, ed.cit. p. 37.

[6] Predoslovia Mitropolitului Ştefan al Ungrovlahiei la *Mystirio,* Târgovişte, 1651, în BRV I, p. 178–183.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cum şi prefaţa lui Şerban Cantacuzino la *Sfânta şi dumnezeiasca Evanghelie*, Bucureşti, 1680 o mărturiseşte, aşezând *Tablele Legii* şi *Noul Testament* între cele dintâi „multe şi bogate mijloace [...] pentru spăşnie"[7] prin care se arată dragostea divină, creştinismul, prin excelenţă o religie şi o civilizaţie a scrisului, concepe scrierea ca formă supremă de Cunoaştere a lui Dumnezeu şi de comunicare cu El. Predosloviile vechilor texte religioase româneşti asumă ideea şi o transformă în motivaţie esenţială a tipăririi cărţilor într-un spaţiu unde ivirea lor în lumină echivalează, de multe ori, cu o profesiune de credinţă religioasă, identitară şi culturală deopotrivă, prefigurând, în acelaşi timp, un ideal de *modus vivendi* în configurare.

Pornind de aici, studiul meu vrea să deceleze semne ale importanţei cărţii nu numai ca formă de intercesorat om–Dumnezeu, dar şi ca mijloc fundamental de educare şi edificare culturală şi intelectuală a celor de acelaşi neam şi credinţă. Pentru că, sintetizând realitatea complexă a unei întregi societăţi, predosloviile devin adevărate agore simbolice de unde cărturarii vremii ambiţionează să modeleze minţile şi spiritele în domenii tot mai vaste, cel mai adesea cu sentimentul şi conştiinţa necesităţii şi importanţei propriului act de pionierat, ca şi al nevoii de explicitare, de iniţiere şi învăţare a norodului.

Ele schiţează contururile unui univers *biblocentric* (în sens etimologic), dacă putem spune astfel, unde înseşi modelele umane se definesc în funcţie de raporturile cu cartea ale protagoniştilor, iubitori ori ctitori de carte, în ipostaze diferite, de la simplul cititor la autor, traducător, diortositor, protector sau finanţator.

Astfel, comentariile vor fi organizate pe trei paliere, vizând să distingă în textele predosloviilor: 1. *Metafore ale cărţii* şi *modele auctoriale* implicate, alături de *metafore ale lecturii* construind un *model ideal al cititorului*; 2. Imagini ale *scriitorului-cărturar*. La care se adăuga, pentru precizie, şi o a treia ofertă de exemplaritate umană în raporturile cu cartea – *mecenatul.*

2. „Oglindî văzâtoare pre Dumnezeu luminî nestinsî a strălucirei de minte..." Metafore *carte/ scriitor, lectură/cititor*

Scrise după regulile retoricii antice, unde un text, pentru a fi receptat, trebuie să respecte triada ciceroniană şi quintiliană deopotrivă – *delectare, persuadere, docere*, predosloviile nu uită *imperativul estetic*, condiţie a atragerii cititorului între paginile cărţii.

Din această perspectivă, *metaforele cărţii* devin emblematici *ambreiori retorici* în măsură să influenţeze decisiv demersul de receptare, scriitorii concepând *opera însăşi ca pe un spaţio-timp simbolic* ce-i conţine şi le determină scriitura.

Cartea – *grădină a desfătării* (la Antim Ivireanul, într-una dintre dedicaţiile sale, susţinută şi de metafora tiparului – „râu de aur"[8], în debutul *Florii darurilor*, cu varianta

[7] *Sfânta şi dumnezeiasca Evanghelie*, Bucureşti, 1680, în BRV I, p.246.

[8] Antim Ivireanul, *Opere*, ediţie critică şi studiu introductiv de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1972, p. 411–412.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„dumbravei foarte mari de flori"[9], în *Discursurile* lui Miron Costin[10] şi, mai ales, *Cartea de închinăciune* a *Divanului)*, îl plasează astfel pe scriitor în ipostaza de *grădinar*, într-un timp al *semănatului*, *culesului*[11] şi *selecţiei*, similare cu etapele creaţiei[12].

Alături, *metafora istoriei-comoară*[13] ce activează un spaţiu al căutării – proba labirintului – şi o *vreme a scoaterii din ascundere*, a descoperirii adevărului, unde scriitorul parcurge, succesiv, traseul *neofitului* tatonând limitele realităţii pe care vrea să o descifrez, şi, apoi, după înţelegerea reperelor ei, pe cel al *iniţiatului.*

În strânsă legătură se configurează, din această perspectivă, alegoria *cărţii-călătorie*: cronicarul, în ipostaza sa de *homo viator*, deplasându-se în timp şi iniţiindu-l pe cititor[14] pe *drumul* lecturii, într-un demers moderat, realizat cu discernământ şi măsură, astfel încât „celea ce să cad *credinţii* istoriceşti *hotare* [s.m.][15] să nu fie depăşite. În relaţie cu locul comun al *credinţei* – fie ea în spaţiul hotărnicit al istoriei, în Dumnezeu sau în puterea scrisului – *cartea-candelă* propune un alt topos, sacru, al *luminii* străjuind gândul *învăţăturii*[16] şi un timp al arderii, al combustiei spirituale consacrate atingerii finalităţii cunoaşterii de sine şi de Dumnezeu, unde modelele umane întruchipate de scriitor ar fi, în termenii lui Balthasar Gracián, cel al *discernătorului,* dublat de al *cuminecătorului*[17].

Opera ca răgaz simbolic al *ospăţului sapienţial* şi spaţiu metaforic al *mesei înţelepciunii*, dublată de imaginea semnificativă a *oglinzii* (deschizând, de data aceasta, spre necesitatea orânduirii *spaţiului interior* şi a duratei vieţii[18]) conturează un alt model uman: scriitorul *ca înţelept al cetăţii,* chemînd la banchetul reflexivităţii şi al introspecţiei.

Tot în raport cu valorile cetăţii şi rolul eruditului în ea, alegoria *scrierii-luptă*, "lupta monomahiii" cu uitarea, cu timpul, în „câmpii ritoricăi" sau „câmpul istoriilor", unde scriitorul, cavaler fără teamă, foloseşte *dragostea de moşie* ca *scut* şi *armă*[19].

---

[9] Pandele Olteanu, *Floarea darurilor sau Fiore di virtù*, studiu, ediţie critică pe versiuni, după manuscrise, traducere şi glosar în context comparat Timişoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1992, p. 35.

[10] M. Costin, *Opere II*, ediţie critică îngrijită de P. P. Panaitescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1963, p. 127–131.

[11] Nu dezvolt aici simbolistica neotestamentară a *semănatului* şi a *culesului*, semnalez numai referinţa.

[12] Vezi comparaţiile implicite prezente în alegoria *Divanului*, p. 109–111.

[13] D. Cantemir, *Hronicul vechimei a româno-moldo-vlahilor*, I, ediţie îngrijită, studiu introductiv, glosar şi indici de Stela Toma, Bucureşti, Editura Minerva, 1998, p.7.

[14] Imaginea *cărţii-călătorie* făcută împreună de cititor şi autor apare şi la cronicarul francez Geoffroy de Villehardouin, în *Cucerirea Constantinopolului* (Cluj, Editura Limes, 2002, traducere şi note de Tatiana Ana Fluieraru, ediţie îngrijită şi prefaţată de Ovidiu Pecican, p. 150).

[15] D. Cantemir, *Hronicul...*, p.8.

[16] Idem, *Divanul*, p.117: „în candila aceştii cărticele, a darului şi a învăţăturii ce întru tine ai, lumina a aprinde nu te-ai lenevit".

[17] Vezi Balthasar Gracián, *Cărţile omului desăvârşit,* [Bucureşti], Editura Humanitas,1994.

[18] *Ibidem*, p. 113: „ca în trei luminoase şi neprăvuite oglinde, precum a trupului, aşe a sufletului stat şi podoabă îţi, privind, *socoteşte*, şi ceva dintr-acestea lipsă iar grozav văzând, *tocmeşte* şi cum să cade frumos *orânduieşte* şi împodobeşte".

[19] Citatele şi parafrazele legate de alegoria *scrierea-luptă* sunt preluate din D. Cantemir, *Hronicul...*, p. 6–7.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

O atenție particulară impune în context, prin capacitatea sa de a concentra, sintetiza și dezvolta în același ttext o mare parte a metaforelor perioadei, predoslovia la *Evanghelie învățătoare*, Govora, 1642, a lui Udrișteă Năsturel[20].

Astfel, metaforei *cărții grădină* îi corespunde, aici, cea a *cărții-floare*: receptarea se face sub semnul esteticului și al senzorialului ca variantă de exploatare a lui drept formă de cunoaștere deplină a lumii, în toate ipostazele ei, într-un fel de împărtășire simbolică, prin intermediul celor cinci simțuri, cu tainele lumii divine. Cartea „floare pré înfrămsețatî și dulce mirositoare adusă den raiul vederei ceriului" provoacă la un exercițiu cognitivo-senzorial unde „mâna [...] grabnică îmblătoare", în concert cu mintea, aducând *cartea-floare* și așezând-o în fața cititorului, oferă prilejul acestui banchet senzorialo-sapiențial ce surprinde ritualul apropierii și aproprierii cuvântului scris prin concertarea simbolică a *mirosului* – „ și mirosiți întru ia mirezma ceriului", *gustului* – „și cu aceia îndulciți sufletele voastre cu dulciața fără sațiu", *văzului* „și cu vedéria frămseției, veseliți ochii cei înțelegători". Lectura, însă, cum era de așteptat, mizează pe *o sublimare a simțurilor, prin receptarea lor prin excelență în cheie spirituală*, ca oferind acces la esență, pentru că *ochii cei înțelegători* au ca miză să „cunoașteți rădăcina bunătății lui, că iaste mult roditoare de înțelégeré sufletéscî".

Într-o frază amplă, unde Udrișteă Năsturel excelează în construcția de imagini emblematice pentru o întreagă istorie a ideilor perioadei, se adaugă metafora *cărții-strajă neadormită* – „strajî trezvî" – ce susține, protejează și provocă la introspecție[21] a cărții „chezaș și povețitoare" – garant și adjuvant –, ori excepționala comparație a cărții cu „bucin glăsitoriu de Dumnezeu" și dublu atribut de *vestitor* („de oștire cătrî țiitoriul de lume"[22]) și de *protector de rău* („înfricoșind plăcurele Satanei"). Se anticipează magistral și metafora *cărții-spadă* ce va face carieră la Cantemir. Tot cu rol ocrotitor și purificator – „spatî de amândoao părțile ascuțitî de tae toatî fărî légé și necurățiia și hulele ereticilor" –, metafora se remarcă prin cvadrupla funcție pe care o conferă conceptului de *strălucire*: *apărare* și *corectare* („înfricoșazî nu numai pre muîncitori și pre împărații pământești, ce tocma și dracilor"), *iluminare* („luminéza pre carii sănt întru întunérecul neînțelégeriei, și înțelepțéste tinerii și întărește întru înțeles pre bătrâni"), *curățire de păcat* („arde cu focul lucrăriei sale toți mărăcinil iubirei de argint și tot feliul de hrésturi (?) ale păcatului"), *vindecare* („și cu văpaia căldurii sale încălzéște sufletele și inimile céle degerate cătră Dumnezeu"), amintind, dintr-un imaginar creștin atotprezent, sabia de foc a Arhanghelului Mihail.

---

[20] *Evanghelie învățătoare*, Govora, 1642, a lui Udrișteă Năsturel în BRV I.

[21] Împreună cu *dreapta socotință, discernământul* – „cu socotințî și cu semuiria sufletéscî", după cum cheamă la lectură Udrișteă, trezvia implică, în patristică, la introspecție și cântărire de sine. „Trezvia este în principal luare aminte la noi înșine, la cele ce se petrec în interiorul nostru, la gândurile care ne asaltează, este luare aminte la sugestiile care ne vin, la consecințele lecturilor pe care le facem. Ea se manifestă și prin paza minții, în sensul că luarea aminte se face pentru păzirea minții", notează Arhim. Teofil Părăian într-un text pblicat în revista „Epigania", Cf. http://www.crestinortodox.ro/sfaturi-duhovnicesti/parintele-teofil-paraian-despre-trezvie-68435.html.

[22] Foarte frumoasă această idee a cărții ce întoarce, în arc reflex, glăsuirea *despre Dumnezeu* în glasuire *despre „oștirea" lui.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dincolo de originalitatea imaginilor, trebuie reținută arta nuanței de excepție prin care cărturarul valah, încărcând de fiecare dată metafora cu dublă funcție, de sens contrar, concepe cartea ca pe un *farmakon* ce, simultan, vindecă și pedepsește, întărește în credință și veștejește păcatul.

„Derept aciasta rog pre dumnévoastrî pentru liubovul priimiți aciasta carte spăsitoare de suflet, și cetiți cu dédins cu socotințî, și cu semuiria sufletéscî", cheamă Năsturel, în final, la lectura discernătoare, empatică și hermeneutică. Pentru că, „izvor înțelesului sufletesc", ori *„ascunsă vistieriia a toate bunîtățile"* unde se pătrunde cu *cheia înțelesului,* „oglindî văzătoare pre Dumnezeu, luminî nestinsî a strălucirei de minte", cartea se definește ca liant și revelator al lumii divine în spațiul rațiunii umane, unde miza este, într-un sistem de corespondențe complex și mereu activ, cunoașterea de sine ca premisă pentru cunoașterea de Dumnezeu.

Într-o astfel de abordare, nimic mai revelatoriu decât magistrala alegorie a cititorului pornit pe calea căutării sensului – asimilat cu călătorul umblând în lumină ori corabia plutind lin din *Cuvînt înainte cătră cetitor. Cetitorilor cărții aceștiia: milă, pace și sănătate de la unul în troiță marele Dumnezeu!*[23].

Ambele imagini reținute ideea călătoriei, a înaintării pe calea căutării sensului – lectura marcată de structurile ei spațio-temporale –, însă detaliile plastice ale cititorului înțelegând ceea ce citește, comparat cu o corabie, surprinde nu numai metafora *lecturii-călătorie,* ci și atributele unei întreprinderi de dezvoltare personală. Pentru că, dacă „ceia ce umblă în întunerec și în bezdnă, deacă n-au întinsă înainte calea cea netedă și luminoasă a dăsluşirei înțelesului, [...] se închipuiesc celor ce călătoresc pre căi rătăcite și neumblate și nu se pot nicidecum dăzvoalbe să se îndireptêze", cei care înțeleg, nu numai că „umblă în lumină", dar au acces și la un exercițiu de cunoaștere presupunând recuperarea reperelor „căii ştiute și desluşite" de predecesorii a căror experiență de căutare a transformat spațiul cărții în „loc neted și călduros", marcat de confortul și sentimentul de securitate indus de ideea de familiaritate cu o tradiție implicită asumată și asimilată. Efortul hermeneutic văzut ca „întinsă înainte calea cea netedă și luminoasă a deslușirii sensului" devine, astfel, parte integrantă din acest proiect de dezvoltare și ameliorare personală (unde protagonistul poate să se „ dăzvoalbe să se îndireptêze"), concepută, parcă, după etapele unei inițieri rituale ce ipostaziază momentul simbolic al *catabasei* „în întunerec și în bezdnă " ori al călătoriei pe căi „rătăcite și neumblate" ca moment anticipând trecerea la un nivel ontologic superior. Este nivelul atins în orice *călătorie inițiatică împlinită, văzută aici ca experiență ideală a lecturii* ce dispune de *instrumentele necesare* („vêtrilele întinse"), are o *finalitate bine precizată* („cârma tocmită"), și, de ce nu, un context generos ce stă sub imperiul clarității, configurând, astfel, prin imaginea implicită a cititorului ce

[23] *Ms. 4389, f. 1 r.-v., Biblia de la București,* 1688, în *Monumenta linguae Dacoromanorum, Pars I, Genesis,* ed. de Al. Andriescu, Vasile Arvinte, I. Caproșu, E. Lüder, P. Miron, M. Ujică, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza", 1988, p. 163.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

trece prin probele *lecturii-călătorie iniţiatică* şi ale cunoaşterii de sine şi ale lumii – ca premise necesare cunoaşterii lui Dumnezeu[24] – *un model uman ideal.*

3. „...să ne cunoaşteţi, cum că ne sârguim pentru folosul obştii...". Autorul

Vom selecta aici, punctual, câteva atitudini autoreferenţiale ale predosloviilor configurând noi modele ideale, umane şi cărturăreşti deopotrivă, lăsând citatul să vorbească elocvent, cu impresia schiţării fugitive, dar în tuşe memorabile, a unor portrete de eruditi în cabinetul lor de lucru, reactualizând, parcă, imaginea Sfântului Ieronim, traducătorul Vulgatei, în meditatie asupra scrierilor sale, fie în interiorul cabinetului de studiu, ca în picturile lui Ghirlandaio, Caravaggio sau Rubens, fie, ca la Bellini, Palma il Vecchio şi din nou Rubens, într-o altă pânză, într-un spaţiu intermediar, deschis spre lume şi sintetizând-o simbolic, cum scrierile sfântului şi ale cărturarilor români o şi realizează, în fapt.

Iată-l, spre exemplu, pe Mitropolitul Ştefan al Ungrovlahiei într-un dialog confesiv cu cititorul, reflexiv şi autoreferenţial, cu interogări de sine şi mărturisire a lăsării în nădejdea puterii divine, aşa cum se configurează el în prefaţa la *Îndreptarea legii,* Târgovişte, 1652. Înainte de toate, *toposul înmulţirii talantului,* ca reper ce ţine de responsabilitatea asumată, vocaţia descoperirii, a scoaterii în lumină şi a facilitării accesului la sens: „Drept acéia şi Smerenia Noastră, văzând o comoară ca aciasta ascunsî şi ca o gradinî încuiată, plinî fiind de toate florile darului Duhului Sfânt, ale Purtătorilor şi însufleţiţilor de Dumnezeu Părinţi Sfinţi şi ai Lumii dascali şi luminători, carii au împlut toatî lumé de dulcé blagovonie a Duhului, gândii zicând: ce folos iaste de amândoaî să sté încuiate? Cum zice Scriptura. Mai vărtos, aducându-mi aminte de cuvântul stăpânului mieu Hristos pentru sluga cé viclénî ce ascunse talantul în pământ, ziş: să dau şi eu ceva Domnului mieu deîn căte mi-au dat, ca să nu mă arăt să zic că voesc numai folosul binelui mieu. Ce voiiu cu toatî inema ca cerbul la izvoarăle apelor să-m pui toatî nădéjdé pre Maica Cuvântului Fiiului lu Dumnezeu".

În *Târnosanie,* Târgovişte, 1652, acelaşi Mitropolit Stefan, într-o mărturisire de vocaţie şi profesiune de credinţă, prin asumare a originii şi integrare în istoria neamului, cu evidenţierea a efortului propriu şi detaliu de ritm al trăirii şi al lucrului la tipărirea cărţii: „Nice odată nu mi-ar fi voia să lipsesc cu toată inema şi sufletul (o prea sfinţilor şi cinstiţilor miei fraţi şi tocma slujitori) să privăz cătu mi-e putearea cu lucrul, la toate la cealea ce sânt de treabă şi de folos, cinstitului şi sfântului nostru neam Creştinesc (de în carele mă trag şi eu), ca să se cunoască adevărat de toţi userdia şi căldura carea amu cătră sfânta a noastră maică Besearică, cum după altele am făcut şi cu aciastă Târnosanie, de o am tipărit ca-n degrabă,

[24] Conform celor trei tipuri de pace din finalul *Cărţii a doua* a *Divanului* propunând concilierea trupului cu sufletul ca singură cale desăvârşită de aşezare în lume şi de dobândire a vieţii veşnice, *pacea cu sine* şi *pacea cu celălalt* sunt condiţii *sine qua non* ale *păcii cu Dumnezeu.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

carea e foarte de treabă Neamului nostru Ţării rumâneşti, nefiindu-le pre limbă să poată înţeleage". Alături, imaginea de final optimistă, cu focalizare a propriei implicări, pe care textul, spune mitropolitul, o permite receptată în deplina ei intensitate afectuoasă – „priimiţi, rog, buna mea userdie, cum, de va vrea Dumnezeu, o veţi cunoaşte tocmai caldă în toate zilele" şi o augmentează prin promisiunea şi de alte „adăogiri" cu „dragostea descoperirei învăţăturii de folosul ţării şi a sufletelor voastre tuturora".

Interesante în mod particular predosloviile domnilor sau înalţilor prelaţi: Şerban Cantacuzino din prefaţa la *Apostolul,* Bucureşti, 1683, schimbă ordinea „etapelor" definirii de sine, dar construieşte aceeaşi perspectivă dublă, începând cu legitimarea de autoritate absolută – „de la Dumnezeu dându-ni-să Domnia", dublată şi cu recuperarea originilor imperiale, pe care, focalizând credinţa şi „facerea de bine" a antecesorilor săi, o converteşte în smerită datorie de a urma acelora ce „multă nevoinţă au arătat spre ceale besericeşti" (regăsim aici tuşele unui autoportret implicit).

În predoslovia la *Psaltire,* Buzău, 1701, Teodosie, Mitropolitul Ungrovlahiei, deşi exploatează magistral toposul modestiei pe întreg parcursul textului, prin micşorare a propriei persoane şi minimalizare a efortului său – „puţina şi mica mea ostenală", păstrează în subtext ceva din superioritatea implicită a autorităţii religioase, care, în introducerea la *Învăţătură preoţilor pe scurt de şapte taine,* Buzău, 1702 se relevă din chiar incipitul direct, autoritar – invocarea lui Iisus ca Arhiereu al Arhiereilor pentru a impune, implicit, ierarhia arhierească, unde el însuşi se impune drept conducător al celei lumeşti, a Ţării Româneşti. Chiar dacă, prin locul comun al modestiei, definirea de sine apare sub semnul consacratei sintagme „smerenia noastră", aşezarea în paralel a dublei referinţe a urării – „Iisus şi smerenia noastră" – impune, deja, autoritatea, legitimând-o prin apel la o referinţă imuabilă, absolută. Remarcabilă această foarte fermă luare de poziţie şi pentru că ea întăreşte, succint, dar sigur şi fără a lăsa loc de contestare, de polemică ori interogare, însuşi rolul cărţii ce consacră datoria preoţilor, dar şi rolul arhiereului lumesc: *să înveţe, să îndrepte, să întărească, să corecteze (să dezveţe, să dezrădăcineze*). La acest nivel, postulează mitropolitul, lucrurile nu sunt interpretabile, şi nici nu există libertăţi sau potenţiale compromisuri: „De care lucru şi poruncă ca aciasta dăm: Ca cealea ce să vor vedea într-însele a fi dreapte şi adevărate, să să ţie cu toată paza; iară ceale protivnice şi carele să fac făr-de-cale, să se lase, şi să se leapede" (evident imperativul poruncii, fie şi nesusţinut prin punctuaţie).

La Ioan Zoba din Vinţ, în *Prédoslovie Cătră măriia sa craiul Ardealului...* la *Sicriiul de aur,* Sas-Sebeş, 1683, sunt, cu siguranţă, mai multe elemente ce pot fi circumscrise autoreprezentării. Mai întâi, ofranda primei cărţi – „aceasta iaste pârga dintâi a tipografiei noastre" – imagine regăsită, în diferite variante în predosloviile româneşti, de fiecare dată purtând cu ele o încărcătură estetică particulară, pentru că relaţionează emoţia primei reuşite tipografice ori cărturăreşti cu ideea de *rod dăruit.* Mai mult, importanţa acordată începutului, întemeierii oricărei întreprinderi ce aşază totul sub semnul unui proiect de viitor în desfăşurare, într-un timp al facerii ca semn aducător de bine şi de continuitate.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Apoi, evaluarea de sine şi de aşteptări – „Iară acum nu ce am voit, ce numai ce am putut am închinat măriei tale" – şi inteligentă aşezare prospectivă sub protecţia scaunului crăiesc, susţinută strategic (sau, mai degrabă, camuflată strategic) într-o profesiune de credinţă presupunând continuarea activităţii tipografice: „De acum, de ne va agiuta Dumnezău, ţiind milostivul Dumnezău pre măriia ta în pace şi în sănătate, supt aripile măriei tale de alte prilejuri încă vom da rod tipografiei noastre", aşa cum, în prefaţa la *Cărare pe scurt,* Bălgrad, 1685, urarea adresată sieşi, pare întoarsă, în fapt, prin accentul schimbat cu abilitate, pe binele slujirii domnitorului: „Dumnezău noao încă să ne dia puteare, cum cu smerenie şi cu mare plecăciune să putem sluji Măriei tale până în sfârşitul vieţii noastre, Amin".

O particularitate în plus, în faptul că Zoba îi asociază urării, dedicaţiei şi semnăturii pe „toţi protopopii şi cu tot săborul rumânilor din Ardeal" în *Sicriul...* şi notează că, prin *Cărare pe scurt*, se închină el şi întregul Sobor Domnului Mihai Apafi. Interesantă această poziţie a preotului din Vinţ care se erijează în reprezentant al celorlalţi ierarhi, implicit: era îndreptăţit să facă asta? Este/ se simte recunoscut ca purtător de cuvânt al celorlalţi? Rămâne încă de cercetat.

Făcută întotdeauna prin raportare la Celălalt, că este el referinţa divină, ori aproapele, în diferitele sale ipostaze – domnitor, arhiereu, ori cititor simplu, *oferta de sine* asumă explicit această neputinţă a împlinirii individuale: „nimic nu fac singur", „că în mine niciun lucru vreadnic de cinste nu ştiu", mărturiseşte Damaschin, Episcopul Buzăului, în prefaţa deschizând *Apostolul* din 1704. De aceea, textul său se transformă, pentru a celebra reuşita scoaterii în lumină a cărţii, într-o smerită apologie a mulţumirii ca sinteză a tuturor virtuţilor: bunătate, milă, purtare de grijă, facere de bine etc. A da mulţumire, sugerează prelatul, este echivalent cu aducere de jertfă şi de aceea predoslovia şi cartea deodată cu ea, devin şi ele, implicit, o cale de închinare a jertfei. Asemenea fericitului Pavel, care „întru toate poslaniile sale şi mai ales la începuturi dă mulţemită lui Dumnezeu de toate" (model perfect pentru predoslovia ce marchează începutul cărţii), autorul se portretizează în acest chip al celui ce aduce slavă şi oferă cartea ca mulţumire pentru binefacere, cu bucurie şi asumare ce vorbesc, implicit, de pasiune, el fiind „iubitoriul de ostenele", precum Teodosie, mitropolitul Ungrovlahiei se definea la finalul cărţii tipărite şi prefaţate, adăpostindu-se exemplar în lucrul împlinit (*Triod,* Buzău, 1700).

Imaginea nu este departe de aceea prin care se identificase Radu Greceanu în dedicaţia către Brâncoveanu din *Pravoslavnica Mărturisire*, Buzău, 1691, ca „mult de bine-vă voitoriu şi gata a sluji": cât de frumoasă definire de sine în faţa celuilalt, cititorul contemporan, dar şi posteritatea recuperând cu emoţie reperele unei lumi exemplare unde cel ce scrie este „mult de bine voitoriu" şi pregătit să-l slujească pe cel pentru care scrie într-un ideal text de tip filoxenic, fiind gata, asemenea lui Avraam, să-l ospeteze şi să-l odihnească spiritual pe cel găzduit întru paginile cărţii sale, cu posibilitatea ca, fără să ştie, aşa să-i primească, precum într-un alt timp patriarhul biblic, pe îngeri, şi să ajungă şi el la „limana vieţii de veaci".

În fapt, topoii retorici ai modestiei ori invocând nevrednicia şi neajungerea mijloacelor pentru a slăvi îndeajuns măreţia subiectului, ca în *Cuvântu innaintea cărţii aceştiia cătră Preasfinţitul Mitropolit – t. 45, f. 1 r.–v* al *Bibliei de la*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Bucureşti, ori în prefaţa la *Cuvânt la mântuitoarea patimă a Domnului,* Râmnic, 1707, a lui Gheorghe Maiota („foarte neiscusit şi slab la cuvânt"), sunt, pe de-o parte, strategii de îmbunare a cititorului, influenţat să devină, astfel, mai indulgent cu posibilele greşeli („că oamenilor iaste dată datoriia greşalei şi *numai acela nu va greşi carele nu va nice scrie* [*s.n.*]", *Biblia de la 1688*). Pe de altă parte, sunt soluţii oratorice de amplificare a laudei, precum Gheorghe Maiota, care, într-o secvenţă memorabilă, insistând, prin repetiţie, pe faptul că *tace,* printr-o negaţie a negaţiei, cu arta de a spune contrariul a ceea ce mărturiseşte că nu poate spune, enumeră generos virtuţile mitropolitului Theodosie. Dăm un fragment mai amplu din acest panegiric, pentru a evidenţia nu doar un portret ideal de credinţă, dăruire şi erudiţie, ci şi felul ingenios prin care predosolvul „tace" şi „nu spune nimic", spunând, cu voluptate şi deplin, în fapt: „*tac* ne-adormirea cea de toate nopţile, posturile ceale ne-curmate, milosteniile ceale ne-încetate [...] *las[ă]* nevoinţa ta cea mare, şi ne-lenevirea cea cu nevoinţă spre podoaba Besearecilor, spre îndireptarea celor păcătoşi, spre învăţătura celor Beseareceşti, spre îndireptarea celor lumeşti, spre chivernisirea celor săraci, spre priimirea celor rămaşi, spre ajutoriul celor străini, spre întoarcerea celor nepocăiţi, spre liniştea a toată turma cea sufletească şi trupească, ce-ţi iaste încredinţată dela Dumnezeu, carele aceastea toate te arată alt râvnitoriu Ilie şi nou Avraam. *Nu zic nimic* pentru bărbăţiia ta cea mare la întâmplări, pentru cea de săvârşit măsurăciune la norociri, pentru cea necrezută răbdare la durerile ceale cumplite, carele după vreame ţi-le pricinuiaşte bătrâneaţele ceale de mulţi ani, ca alt răbdătoriu Iov te arată de vreame ce casnicii tăi, şi câţi pentru cercetarea vin la chiliia ta [*s.n.*]". Elocventă, pentru imaginea de sine a predoslovului, dedicaţia din final, aşezînd din nou lucrarea sub semnul mulţumirii şi insistînd pe valoarea intenţiei de bună credinţă: „Priimeaşte dară până într-atâta gânditoriule de ceale dumnezeeşti arhierarha, cu ochiu blând acest mic dar al mieu, ca un semn de mulţămită, ca un zălog al desăvârşitei meale cucerii, şi nu te uita la micşorarea darului, ci la buna voinţă a dăruitoriului".

Dincolo de locul comun al smeririi de sine, nevoia recunoaşterii efortului personal şi a propriei imagini este omniprezentă. Asumându-se, analizându-se ori, chiar, citându-se (*Învăţături preste toate zilele,* Câmpulung, 1642, *Liturghie,* Bucureşti, 1680 etc. – „cum am zis şi mai sus") cu lucidă autoreferenţialitate, autorii epocii se cer *cunoscuţi* şi înţeleşi, cu întreaga lor activitate, chemând, profesionist, la comparaţie calitativă şi evaluare obiectivă a efortului de ameliorarea a tipăriturilor de dinaintea lor, precum „Grigorie, smeritul Mitropolit al Ungrovlahiei", în *Prédoslovie către pravoslavnicii creştini* la *Cazaniile* de la Bucureşti, din 1768: „am pus de au tipărit, însă nu pre cum au fost izvodul, că am găsit multe greşăli şi pe la multe locuri nu să înţelége. Pentru care cercaţi cărţile céle tipărite mai denainte şi céle de acum, şi, de veţi cunoaşte că iaste aşa, *nu cérem altă cérere* dela dragosté pravoslavii voastre, *fără numai să ne cunoaşteţi, cum că ne sârguim pentru folosul obştii, şi ostenelile noastre ca nişte părinţi iubitori de fii vă le dăruim.* Priimiţi dar daru cu dragoste, că toţi vă veţi folosi [*s.n.*]".

Un *eu auctorial* care cercetează şi vrea să îşi comunice explicit opinia îşi face tot mai simţită prezenţa („Insă eu dintru acésté descoper[ă] lucruri minunate, aflu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

liniia némului rumânesc" – Episcopul Chesarie, în predoslovia la *Mineiul pe ianuarie*, Râmnic, 1779), vizând tot mai des introspecţia şi căutarea de sine, ca în predoslovia Episcopului Filaret la *Mineiul pe aprilie*, ce oferă o magistrală imagine a unei ideale lecturi „în cărţile firii", în oglinda cărora, privindu-ne şi analizându-ne – „şi [de] *ne* vom învăţa din povăţuiré lor [*s.n.*]" „atunci cu adevărat ni să va arătă fiinţa noastră".

Iar „fiinţa noastră" se arată în deplinătate, cum tot predosloviile ne-o mărturisesc, prin recunoaşterea misiunii cu care suntem învestiţi în faţa cerului (vezi exemplul „duhovniceştilor slujitori" fiind aşezaţi de Dumnezeu, „aicé pre pământ [...] împărţitori de cereşti taine", după explicitarea Episcopului Grigorie în introducerea la *Preoţia*, Râmnic, 1749) şi în faţa lumii.

Din această perspectivă, finalul *Mineiului pe octombrie,* unde Chesarie se autodefineşte, chemându-şi cititorii să-l recunoască în devotamentul său pentru comunitate – „şi pre mine mă cunoaşteţi pururé că mai mult cinstesc folosul de obşte de cât răsuflaré ce-mi ţine viiaţa, a căriia toate puterile duhovnicéşti si trupéşti sânt întinse în armonie ca nişte coarde, ca oricând le va mişca deégetele obştii, sânt gata a face glasul ce iaste plăcut la dragosté tuturora" –, construieşte o imagine neverosimil de frumoasă: un prelat ce îşi defineşte fiinţa – în deplinătatea ei duhovnicească şi trupească –, printr-o metaforă ce îl transformă, orfic, prin armonia vieţii interioare şi exterioare, în instrument rezonator al iubirii şi devoţiunii pentru obşte, sub ale cărei degete e gata oricând să vibreze.

Nimic mai impresionant decât această profesiune de credinţă a unui arhiereu cărturar şi patriot al cărui cântec pentru obşte se bănuieşte că în 1780 ar fi fost curmat, pe neaşteptate, de inamici politici, tocmai datorită implicării sale în acţiunile nu doar de iluminare a neamului, ci şi de eliberare a lui de sub dominaţie străină. O profesiune de credinţă transformată, în context – alături de prefeţele la celelalte cinci minee scrise înainte de a muri –, spre continuarea propriei metafore, în cântec de lebădă, testament spiritual iluminist lăsat moştenire succesorului său, Filaret, reflectând încă o dată „neaşezământul vremilor" şi al lumii româneşti de la sfârşitul secolului al XVIII-lea.

4. „Ca un iubitori de învăţături şi socotitoriu credinţei ceii direapte, în mijlocul altor cărţi..." Eruditi şi mecena

Astfel îl vede pe Udrişte Năsturel Mitropolitul Varlaam, care se „întâmpla", în 1644, la curtea lui Matei Basarab, în solie de pace din partea lui Vasile Lupu. Splendidă imagine de istorie culturală a perioadei, surprinzând detaliile efervescentelor schimburi de idei din întâlnirile eruditilor vremii, si, cu precădere, dialogul între doi mari cărturari, unul din Moldova, celălalt din Ţara Românească, vorbind despre situaţia politică şi culturală din Ardeal, dar, mai ales, despre cea religioasă şi despre sufletele turmei transilvănene. Totul pornind, ca într-o exemplară poveste a *Bibliotecii-rezumat al lumii şi istoriei,* de la cărţile nou tipărite, aşa cum

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

recuperează prefața la *Răspunsul împotriva Catihismusului calvinesc* motivul care declanșase decizia Mitropolitului moldovean de a convoca Soborul din 1645 al ierarhilor din cele două țări românești, unde, printre altele, s-a și căzut de acord asupra *Răspunsului...*: „Pentr-aceaea, iubiții miei fii, tâmplîndu-mi-se estimp în părțile Țărâi Românești, cu treabe domnești și a nărodului, în Târgoviște, cu cea mai de frunte și mai de-a firea vorovind, mai vârtos cu oarecare boiarin cinstit și slovesnic și a toată destoiniciia și înțeleagerea harnic, direpț pravoslavnic creștin, al doilea logotet și frate Doamnei a bunului credincios și a luminatului Domn Io Matei voivodă, cu mila lui Dumnedzău domnul Țărâi Românești, dumnealui Udrișteș Năsturel, carele, ca un iubitori de învățături și socotitoriu credinței ceii direapte, în mijlocul altor cărți noao ce mi-au arătat, adusu-mi-au și o cărțulie mică în limba noastră românească tipărită".

Toate calitățile fundamentale ale unui erudit al timpului sunt prezente aici: înainte de toate, *darul elocvenței* (de două ori marcat în aceeași propoziție, dar cu referenți diferiți în relație de coordonare sintactică), *cinstea* și *capacitatea de a discerne*, *dreapta credință, iubirea de învățătură*. Portrete similare, memorabile, regăsim și în alte predoslovii, așa cum *Biblia de la 1688*, evaluând calitatea traducerii lui Milescu Spătaru – în descendența cărei se și așezau autorii grandioasei întreprinderi – schițează, cu două epitete, profilul cărturarului, „dascăl și învățat în limba elinească".

Gheorghe Radovici, propunând modelul Mitropolitului Antim în prefața la *Octoihul* de la 1712, reia atributele exemplare, adăugând grija pentru obște și responsabilitatea față de sufletele turmei avute în pază, concentrate în metafora recurentă a *ierarhului erudit păstor binecuvântat, nevoindu-se zi și noapte*: „Cine cunoaște Dumnezeiasca râvnă și multa grijă ce are prea sfințitul și de Dumnezeu trimisul Mitropolit al aceștii de Dumnezeu mântuite Eparhii a Uggrovlahiei, Kyr Anthim Ivirianul, pentru toată creștineasca lui turmă și mai ales pentru cinstita ciată a cucearnicii voaste Preoții, nu trebuiaște să cearce pricina, pentru ce acum întâi au vrut să dea în typari cu a sa chieltuială aciastă carte a Octoihului, tălmăcită de pre vorba cea grecească și slovenească pre limba noastră cea Rumânească. Sfințiia sa, ca un bun Păstoriu și ne-adormit, care nu încetează a osteni în toate zilele, cu lucrul, cu cuvântul, și cu învățătura, pentru mântuirea cea de obște a oilor lui celor cuvântătoare, și să nevoiaște și în zi și în noapte pentru ca să facă ciata lui cea Preoțească să fie împodobită cu de tot fealiul de bunătate și iscusenie, cunoscând folosul cel sufletesc. [...]" ori „prea sfințitului Mitropolitului nostru Kyr Anthim, carele cu dăscăliceștile lui vorbe și cu înbunătățatele lui osteneli și cu a sa vreadnică de laudă pildă, vă face totdeauna iscusiți la fieșteș care faptă și învățătură Beserecească, și vă bucurați în Domnul. Amin".

O nouă virtute a prototipului uman al epocii se decelează: alături de credință și osteneala pentru mântuirea de sine și de obște, *iscusenia.* Capacitatea de a se forma, *cu ingeniozitate și imaginație,* dar și, mai ales, de a înmulți talantul prin împărțirea lui cu aproapele. De altfel, acesta și este una dintre calitățile esențiale ce revin în descrierea unui alt tip de *protagoniști-model:* domnii, boierii ori eruditii

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

vremii în ipostaza lor de *mecena*, de dăruitori, către ceilalţi, de mijloace spirituale esenţiale şi de mare lipsă în veac, precum cărţile.

„Iubitoriu de ostenele" – precum minunat se autodefinea Teodosie, Mitropolitul Ţării Româneşti, la finalul predosloviei *Triodului* de la Buzău, din 1700, adăpostindu-se în lucrul împlinit şi în bucuria finalizării lucrării duhovniceşti şi intelectuale deopotrivă, cărturarul (prelat, despot luminat, boier iubitor de învăţătură, ori simplu locuitor ce avusese şansa accesului la instrucţie) simte nevoia şi datoria să înmulţească darul primit, împărţindu-l cu ceilalţi. Laitmotivul *lipsei de carte* este omniprezent în predosloviile enumerând motivaţiile fundamentale ce au îndemnat la tipărirea tomului ce tocmai ieşea la lumină, adesea cu entuziasmul sentimentului întemeierii unor repere culturale proprii şi a posibilităţii dăruirii „dar din dar" prin acoperirea unei lacune, precum în acelaşi text prefaţatoriu al lui Theodosie, exultând că, de acum „nu ne vom mai împruta [...], ce şi noi ca ale noastre le vom avea şi altora cui va trebui de acestea, osârdie vom împărţi".

De o parte, modelul auctorial al cărturarului ce scrie sau tălmăceşte în limba proprie şi care (proiectând simbolic ipostaza exemplară a Apostolilor transcriind istoria hristică sub inspiraţia Duhului Sfânt), sunt receptaţi ca intercesori între cei simpli şi neînvăţaţi (proşti, în limba perioadei) şi sensul Scripturii, „pogorât" „tot mai pre înţelesul oamenilor, păn au început a scoate aşeaş cineş pre limba sa pentru ca să înţeleagă hiecine să să înveaţe şi să mărturisască minunate lucrurile lui Dumnedzău".

Pe de altă parte, aproape fiecare text configurează *tipul domnului creştin*, ce, prin susţinerea financiară a tipăririi cărţilor, veghează la sănătatea spirituală a supuşilor săi: „Măriia sa, ca un Domn creştin şi blagocestiv şi iubitoriu de besearică grijind ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos, nu numai pentru ceale trupéşti, ce şi pentru ceale sufletéşti"[25]. Găsim aici, în concepţia mereu prezentă în predoslovii, responsabilitatea primordială a domnitorului, efectele ei reverberându-se nu numai asupra vieţii de aici, ci şi a celei de dincolo, într-o eternitate unde locul/rolul domnului creştin este asimilat o dată în plus cu acela al apostolatului: aleşi şi „rânduiţi" de Dumnezeu pentru oameni „ca să-i socotească şi să-i păzească", ei au şi responsabilitatea îndrumării sufleteşti a turmei pe care o stăpânesc. Altfel, implicit, însăşi mărirea rangului cade sub semnul lui *vanitas vanitatum,* ca toate ale lumii acesteia: „Că fără cuvântul lui Dumnezău neci pre Dumnezău nu-L cunoaştem, nece despre ispăsenia noastră nu ştim, şi fără de aciastia toate bunătăţile lumiei sânt în deşărt", cum glosează, în deschiderea *Noului Testament de la* Bălgrad, 1648, panegiricul închinat lui Gheorghe Rakoczi, „cu îndemnaria şi porunca denpreună cu toată cheltuiala" căruia fusese posibilă fundamentala întreprindere culturală românească, de pionierat, a tălmăcirii integrale a lucrării sacre în limba de obşte. Focalizarea *rolului domnului* de *susţinător al vestirii cuvântului lui Dumnezeu* – „în ţara Măriei tale, întru toate

[25] Amândouă citatele fac parte din *Cuvânt cătră cetitoriu* la *Carte [românească] de învăţătură,* Iaşi, 1643 (Varlaam, *Opere.* Alcătuire, transcriere a textelor, note şi comentarii, glosar şi bibliografie de Manole Neagu, Chişinău, 1991).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

limbile" – adaugă un important detaliu de istorie culturală şi religioasă: domnitorul creştin, mecena al cărturarilor pe care îi trimite să se perfecţioneze în studiul limbilor sacre, pentru a putea reveni în ţară „să vestească cu de-adinsu cuvântul lui Dumnezău". Ne-am întreba ce subliniază aici acest *cu de-adinsul*. Este, oare, o sugestie de nuanţă politică religioasă, cu referire la strategiile calvine? Rămâne un răspuns de căutat într-o altă cercetare.

Deocamdată, focalizăm imaginea cărţii – „pomană neuitată în veaci": act de milostenie, ofrandă, danie binecuvântată[26] prin care cel ce dăruieşte (domn, boier, neguţător înstărit, tipograf ori prelat) este, ca în predoslovia la *Tâlcuirea Liturghiei*, Iaşi, 1697, a Hatmanului Lupu Bogdan, *semănătoriu de-nţelepciune.*

Şi, tot aici, notăm remarcabila strategie a enumerării elogioase a cărţilor tipărite sub mecenatul Domnului, în *Triod*, Buzău, 1700, Teodosie, Mitropolitul Ungrovlahiei aşezându-l chiar, pe Brâncoveanu[27] într-o absolută relaţie cu însuşi Dumnezeu cel ce dăruieşte fără să I se ceară, strategie exploatată şi în Predoslovia la *Octoihul* tocmai tipărit în acelaşi an, (amintit, în mod previzibil, în enumerare), ori în *Penticostarul* de la Buzău, 1701, care se transformă, parcă, într-un imn al cărţii şi al bibliotecii canonice exemplare. De altfel, panegiricele închinate lui Constantin Brâncoveanu sunt cele mai complexe şi mai complete elogii portretistice oferite de predoslovii. Poate numai *Dedicaţia* din *Ceaslovul* de la *1715,* închinată de Antim Ivireanul lui Ştefan Cantacuzino mai are o asemenea amplitudine de imagine şi slavă, construită pe o spectaculoasă arhitectură retorică

Doar câteva elemente selectate din chiar prefeţele tocmai amintite: în *Predoslovia* la *Octoih,* metafora preluată de la proorocul David *om-pom, ideal uman implicit,* „cel fericit şi drept", omul complet care ospătează, veseleşte, bucură, îndulceşte auzirea, primeşte oaspeţi pe cei osteniţi, însănătoşeşte, îmblânzeşte, împleteşte cununi (semn de biruinţă şi slavă dată Domnului). Metafora este adaptată magistral la Brâncoveanu şi *rodul* domniei sale, aşezate în relaţie directă cu strămoşii exemplari, pentru a construi imaginea unei dinastii al cărui dar/rol fundamental a fost tocmai întreprinderea culturală. Tot aici, *legătura între buna „împărţire"* (în şi cu rugăciune) *a vieţii domnitorului şi alegerea cărţilor date spre traducere şi tipar*, cum ar fi cele 12 *Minee*, ce ţin tot de buna organizare a timpului. Un *orizont de aşteptare* şi *unul de referinţă* (asumat şi în viaţa de zi cu zi, identificat cu ea), determinând, practic, relaţia dintre om şi cărţile pe care le citeşte (alege să le citească?): excepţională intuiţie *in nuce*, e drept, încă necristalizată deplin, dar prezentă şi simţită, de o modernitate de *excepţie.* Adăugăm valenţa de *document de istorie a vieţii private* (exemplu: programul de rugăciune al lui Brâncoveanu), totul sub mereu prezentul bemol al problemelor/ grijilor/ *cumplitelor vremi* în ciuda cărora domnul reuşeşte să susţină tipărirea de cărţi, construirea de biserici ori înfiinţarea de şcoli funcţionând aici strategic, ca un diez, ca un revelator evidenţiind o dată mai mult meritul şi efortul domnitorului, ca şi buna alegere, cu dreapta socotinţă.

[26] Vezi *supra*, nota.

[27] În predosloviile închinate lui Brâncoveanu, putem vorbi de un loc comun al enumerării lucrărilor tipărite sub oblăduirea Domnului, mecena şi mare iubitor de carte el însuşi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Încheiem cu un citat amplu, revelator, din predoslovia Mitropolitului Teodosie la *Penticostar,* Buzău, 1701 oferind o *summa* de virtuţi exemplare: „Cu adevărat desăvârşit au sălăşluit întru al Măriei tale bun suflet sfântul Duh, şi pentru aciasta dai dăplin toate lucrurile desăvârşit, precum place lui Dumnezău; aşijderea şi faptele ceale bune, înţelepciunea desăvârşită, vitejâia sufletului, întărită dreptatea, desăvârşit curăţeniia, până şi la cuvânt, blândeaţelea aseamene cu ale proorocului şi împăratului David, ertarea şi îngăduiala mai pe deasupra multora, buna dare a milelor mai pe sus de fieşte ce laudă, cu adevărat prea înălţate Doamne, la aceastea următoriu eşti sfântului Ioan cel milostiv. Iar după râvneala pravoslavniciei, ca un bun creştin, te aseameni cu marele împărat Constantin. Împodobit-ai cu adevărat, Doamne, prea slăvitul neam al strămoşilor Măriei tale Băsărăbeştii, aşa de bun Domn den mila lui Dumnezău păzitei Tărâi Rumâneşti fiind, care Ţară alt Domn ca Măriia ta n-au avut până în zioa de astăzi den dăscălecătoarea ei. Laude alţii ceale vreadnice de vedearea ale besearecilor şi ale mănăstirilor zidiri, şi cealealalte ale Măriei tale minunate lucrări, iară smereniia noastră, şi de acealia să minunează şi aceastea le prea laudă, adecă cea desăvârşit podoabă, care Măriia ta ai făcut la besearecile lui Dumnezău, îmbogăţindu-le cu tipărirea, mai înnainte a sfintei Evanghelie, ca un temei al pravoslavniceştii noastre credinţe, apoi cu a celor doaosprăzece Minee, apoi cu Paraclitiki, după aciasta cu Triodul, pentru care smereniia noastră mult mulţămeaşte Măriei tale şi datori sântem cu toţii să ne rugăm lui Dumnezău pentru îndălungată viaţă şi spăsenie a Măriei tale. Şi acum mai pe urmă bine ai vrut Măriia ta de ai tipărit veselitoriul acesta Penticostariu, ca şi cealialalte, cu a Măriei tale chieltuială, s-au tipărit foarte după dumnezăiasca plăceare, carele în zilele ceale veselitoare cântându-se, bucurie mare aduci noao, şi având zilele învierii Domnului au înviiat noao gândul, şi ne face mai sârguitori la dumnezăiasca slavoslavie. Şi sfârşindu-se cartea aciasta la pogorârea sfântului Duh, părtaş cu adevărat face pre toţi pravoslavnicii dumnezăescului Duh"[28].

În finalul acestui portret al *creştinului ideal,* remarcăm, din nou, raportarea la celelalte cărţi „mai denainte" (aşa cum va fi receptată şi mai târziu, de Iacov, Mitropolitul Moldovei, în scrisoarea sa către cititorii *Adunării de multe învăţături,* Iaşi, 1757), ca întreprindere culturală coerentă, de parcurs şi expresie deontologică şi de asumare a celui ce are conştiinţa responsabilă a propriilor fapte şi (re)cunoaşterea celor de referinţă de dinaintea sa.

Ideea care se relevă este emblematică şi explică, în fapt, întreaga grijă a cărturarilor români pentru acţiunile lor intelectuale şi pentru portretele de „binefăcători" ai cărţii conturate în panegiricele deloc rare: *scoaterea în lumină a unei cărţi este un act cultural ce vine în continuarea şi descendenţa ideii şi atitudinii, pregătind şi construind posteritatea şi oferindu-i nu doar acces la carte, ci şi la modele umane depline, ameliorate tocmai prin vecinătatea iniţiatică a cărţii înseşi, în toată complexitatea ei (ca probă/ sau provocare la/ de introspeţie, dar, oglindă a lumii şi a lui Dumnezeu).*

[28]Teodosie, Mitropolitul Ungrovlahiei, *Predoslovia* la *Penticostar,* Buzău, 1701.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

BIBLIOGRAFIE

Bianu, Ioan, Hodoş, Nerva, Simonescu, Dan, *Bibliografia românească veche. 1508–1830,* Bucureşti, Ediţiunea Academiei Române 1903–1944 (BRV).

Biblia de la Bucureşti 1688, ediţie îngrijită de Vasile Arvinte şi Ioan Caproşu, vol. I şi II, Iaşi, Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 2001–2002.

Cantemir, Dimitrie, *Divanul*, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi comentarii de Virgil Cândea, text grecesc de Maria Marinescu-Himu, Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1974.

Cantemir, Dimitrie, *Hronicul vechimei a româno-moldo-vlahilor*, I, ediţie îngrijită, studiu introductiv, glosar şi indici de Stela Toma, Bucureşti, Editura Minerva, 1998.

Carte românească de învăţătură, 1646, ediţie critică de Andrei Rădulescu & Colectivul pentru vechiul drept românesc al Academiei RPR, Bucureşti, Editura Academiei RPR, 1961.

Costin,Miron, *Opere II*, Ediţie critică îngrijită de P. P. Panaitescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1963.

De Villehardouin, Geoffroy, *Cucerirea Constantinopolului*, Cluj, Editura Limes, 2002, traducere şi note de Tatiana Ana Fluieraru, ediţie îngrijită şi prefaţată de Ovidiu Pecican.

Gracián, Balthasar, *Cărţile omului desăvârşit,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1994.

Ivireanul, Antim, *Opere,* ediţie critică şi studiu introductiv de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva, 1972.

Monumenta linguae Dacoromanorum, Pars I, Genesis, ed. de Al. Andriescu, Vasile Arvinte, I. Caproşu, E. Lüder, P. Miron, M. Ujică, Iaşi, Editura Universităţii, „Al. I. Cuza", 1988.

Noul Testament tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Simion Ştefan, Mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 350 de ani cu binecuvântarea Înaltpreasfinţitului Andrei, Arhiepiscopul Alba Iuliei, Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei, 1998.

Olteanu, Pandele, *Floarea darurilor* sau *Fiore di virtù,* studiu, ediţie critică pe versiuni, după manuscrise, traducere şi glosar în context comparat, Timişoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1992.

Varlaam, *Opere*, alcătuire, transcriere a textelor, note şi comentarii, glosar şi bibliografie de Manole Neagu, Chişinău, 1991.

Resurse electronice

http://www.crestinortodox.ro/sfaturi-duhovnicesti/parintele-teofil-paraian-despre-trezvie-68435.html, 30 septembrie2013

ABSTRACT

The prefaces of the Romanian ancient texts often feature the dialectic relation between *the book* and *the writer* – in the wide connotation of the term, including the editor of the text, the copyist, the translator, the type-setter and, of course, the original author of the 'escort text' – and configures, from various typologies, an ideal human model upon which the entire motivation of writing is being set up.

Turned into an exemplary reference – "there is no other thing more precious, necessary and useful to all of us" (*The Preface* of Gregory, the Metropolitan of Wallachia to the *Collection of Christian Questions and Answers,* 1765), *the book* will thus reveal, together with the "useful knowledge brought to the community", the idea of recovering the reader's soul by means of "bringing him to light out of the obscurity of ignorance" (*The Preface* signed by Neofit, the Metropolitan of Hungarian Wallachia to the *Celebration Homilies,* 1742). In such a manner the book will lay out exemplary portraits which embody the main virtues so much appreciated in this period.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

From this perspective, we will analyze to what extent *the author of the preface himself gathers the attributes of an ideal protagonist of this epoch*, which are *his deontological relations to writing and to the reader to whom he addresses* and how – either we speak of *self – referentiality* of the "lover of labor", while printing the text, of the invocation of the *auctoritas* or of the *panegyric discourse*, re-traceable in the encomiums to aulic or religious authorities – *such prefaces remain always centred upon and feature a whole strategy of focusing on certain complex human prototypes* (the saint, the hero, the good Christian, praying and merciful, the scholar – crusader, the zealous, the discerner, the enlightened king, the spiritual founder – prelate, etc.). On such premises it is our intention to recompose a *panoramic image of the axiological system* of a world in which the relationship with the divinity and the 'neighbor near by' are facing the challenge of a deep reconfiguration as a consequence to the direct access to the book written in their own language

Keywords: book, author, ideal human model, prologues.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

INFLUENȚE ALE LITERATURII PATRISTICE ÎN A DOUA PREDOSLOVIE A „PSALTIRII" DE LA ALBA IULIA (1651)

Florentina Nicolae*

Studiul de față își propune să contrazică o frază a lui G. Călinescu, din *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, conform căreia prefețele tipăriturilor religioase din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea *sunt originale, însă stereotipe și încâlcite* (ed. 1993, p. 10). Vom analiza *Predoslovia la Psaltire și către cititoriu*, din *Psaltirea* publicată la Alba Iulia, de către mitropolitul Simion Ștefan, în 1651, cu titlul *A lui David proroc și împărat cântare „Sefer Teillim" ce să zice „Cartea laudelor" sau „A psalomilor lui David"*.

Apariția acestei tipărituri trebuie relaționată cu intensa politică de calvinizare a românilor ortodocși, practicată în secolul al XVII-lea, cu precădere în vremea mitropoliților Ilie Iorest și Simion Ștefan. În acest context se încadrează traducerea și publicarea unor lucrări precum *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) și *Psaltirea* tipărită tot la Bălgrad (Alba Iulia) în 1651. Însă intențiile politice și doctrinare care au stat la baza acțiunilor de difuzare a acestor traduceri românești au fost depășite de importanța lor în modernizarea culturii românești în ansamblul ei (Mârza 2005*: 122*).

Ambele traduceri sunt precedate de câte două predoslovii, prima adresată principelui Transilvaniei, Gheorghe Rákóczi al II-lea (*Predoslovie către măriia sa, craiul Ardealului* – 1648, 1651), iar a doua adresată cititorilor români (*Predoslovie către cetitori* – 1648, respectiv *Predoslovia la Psaltire și către cititoriu* – 1651). În ambele situații, numai predoslovia către principe este semnată de mitropolitul însuși, pentru cea de-a doua s-au înaintat doar supoziții (Wainberg-Drăghiciu 2011: *220*). Ambele predoslovii către cititori menționează limbile din care s-au făcut traducerile: greacă, slavonă, latină pentru *Noul Testament*, respectiv ebraică pentru *Psaltire*[1].

Predosloviile edițiilor îngrijite de mitropolitul Simion Ștefan sunt un exemplu strălucit de erudiție biblică și patristică, redactate într-un stil foarte clar, cu referințe critice plasate pe lateral, după tipicul epocii. De altfel, exegeza contemporană a subliniat acest aspect al modernității tipăriturilor mitropolitului Simion Ștefan, în contextul spațiului cultural european:

---

* Universitatea „Ovidius" din Constanța.

[1] Cf. Emanuel Conțac, *Noul Testament de la Bălgrad (1648)*, în „Oglindanet. Revistă de informație și analiză cultural-religioasă", http://oglindanet.ro/index.php?option=com_content&view=article&id=789: noul-testament-de-la-blgrad- 1648&catid=119:grand-format&Itemid=2, accesat la 1.02.2013.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„Simion Ştefan punea însă şi el în evidenţă, în acelaşi timp şi tot prin cartea tipărită, nevoia de limpezire nu doar a exprimării, ci şi a semnificaţiei textului sacru. În Noul Testament apărut la Bălgrad, în 1648, şi în Psaltirea imprimată tot acolo, în 1651, numeroasele glose marginale depăşesc prin utilitate simpla dorinţă de clarificare a sensului unor cuvinte. Învăţatul ardelean se apropia astfel de modelul utilizat în epocă în ediţiile critice occidentale" (Chivu 2009: *40*).

În *Predoslovia* la *Psaltire şi către cititoriu*[2], mitropolitul Simion Ştefan reafirmă faptul că traducerea s-a făcut *din limbă jidovască pre limbă rumânească* (ed. 2001, p. 79), subliniind astfel caracterul inovator al traducerii, prin raportarea la versiunea ebraică.

Scopul utilitar al traducerii lui Simion Ştefan reiese din expunerea cu caracter didactic a patru subiecte majore:

1. caracterul sacru şi utilitatea psaltirii: *psaltirea easte carte sfântă şi-i lăudată şi foarte-i de folos sufletului omului* (ed. 2001, p. 79);

2. expunerea în rezumat a fiecărui psalm în parte, la începutul acestuia: *despre summa psaltirii* (*ibidem*);

3. structura textului: *despre părţile şi despre rândul psaltirii* (*ibidem*);

4. autorii psaltirii: *cine au scris psaltirea* (*ibidem*).

Autorul(-ii) *Predosloviei* consideră *Psaltirea* drept un compendiu al Sfintei Scripturi, o carte de înţelepciune, universală şi atemporală[3]. Aici este demonstrată originea divină a Bibliei, este vestită sosirea Mântuitorului, sunt descrise calităţile, atributele, firea şi faptele lui Dumnezeu Tatăl, se arată cum se obţin iertarea păcatelor şi viaţa veşnică. Ideile enunţate, referitoare la caracterul profetic al *Psalmilor*, sunt preluate din lucrarea Fericitului Augustin *Enarrationes in Psalmos*, în care autorul demonstrează că aproape fiecare verset al psalmilor conţine o referire la Noua Lege, la viaţa şi filosofia Mântuitorului[4]. Aceeaşi demonstraţie este făcută de Euthimius Zigabenus în *Prefaţa* sa la *Comentarii asupra tuturor*

[2] Despre această *Predoslovie* şi izvoarele patristice utilizate, vezi studiu Arhimandritului dr. Policarp, *360 de ani de la apariţia „Psaltirii de la Bălgrad" din 1651*, http://www.ziarullumina.ro/articole;1702;1; 57277;0;360-de-ani-de-la-aparitia-Psaltirii-de-la-Balgrad.html. Preluare de pe site-ul Bibliotecii Sfântului Sinod. Patriarhia Română: http://bibsinod.ro/tag/carte-veche-romaneasca, accesare la 10.02.2013.

[3] Această idee transcende veacurile de exegeză biblică. Iată frumoasele cuvinte scrise de IPS Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului, cu referire la perenitatea Psaltirii: „Se poate spune că în Psaltire găsim adunată experienţa de veacuri a omenirii, că aflăm ceea ce antichitatea a spus mai bun şi mai frumos în legătură cu neliniştile omeneşti. De aceea nu este de mirare că Psaltirea a şi fost cartea cea mai des întrebuinţată, că a fost limanul către care au alergat sufletele noastre".

http://psaltirea.wordpress.com/2009/03/07/ips-teodosie-despre-rugaciune-in-cartea-psalmilor-4/, accesat la 1.02.2013.

[4] Aceste idei sunt prezente şi în gândirea altor scriitori din literatura patristică, de exemplu, Niceta de Remesiana: *Nam quicquid lex, quicquid prophetae, quicquid euangelia ipsa receperunt, in his carminibus suaui meditantium dulcedine continetur* (Căci orice, Legea, profeţii şi însăşi Evanghelia se cuprinde în aceste cântări ale celor ce le rostesc cu suavă dulceaţă). Niceta de Remesiana, *De psalmodiae bono*, V, în Sfântul Niceta de Remesiana, *Opere*. Traducere din limba latină, introducere şi note de lect. dr. Ovidiu Pop, Bucureşti, Editura Sophia, 2009, p. 142.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

psalmilor, un autor pe care autorii *Predosloviei* îl vor cita sau parafraza mai departe. Acesta consideră că dincolo de faptele istorice descrise în *Psaltire,* pot fi identificate în versete profeţii (*prophetia*) despre viaţa Mântuitorului, patimile şi învierea Lui, despre Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh (Zigabenus 1573[1864]: *49*).

Ceea ce aduc nou autorii *Predosloviei* româneşti sunt exemplele din *Psaltire,* pentru fiecare idee enunţată. Astfel, chiar şi cele Zece Porunci pot fi identificabile în varii versete psalmice. Ca metodă argumentativă, autorul pune în paralel pasaje vetero- şi neotestamentare cu fragmente din psalmi: *În a 9 porâncă ne porâncească Dumnezău să nu grăim mărturie strâmbă spre priatenul nostru. Despre aceasta grăiaşte David, psalom 14 prespe tot, i psalom 6, stih 8 i psalom 51, stih 1, 3, 4. În a 10 porâncă conteneaşte Dumnezău pohta cea rrea şi, împrotivă, porânceaşte carea e curată şi sfântă. Despre aceasta grăiaşte David, psalom, psalom 50, stih 8, 12: „Şi Duh dirept înnoiaşte." Aşea, cu ştirea lui Dumnezău arătăm cumu-s sfinţii psalomi de folos, de învăţătură carea e în direptate* (Psaltirea 1651 [2001]: *89*).

Pentru a demonstra utilitatea psalmilor, Simion Ştefan se raportează la hermeneutica patristică, pentru început, la Sfântul Vasile cel Mare şi Fericitul Augustin: *Auziţ, rogu-vă, lauda psaltirii din gura lui Vasilie şi a lui Avgustin*[5]. Credem că este vorba de fapt de o singură sursă, introducerea amplă a lui Vasile cel Mare din *Omilia* la primul psalm, a cărui traducere în latină de către Rufinus de Aquileia a fost atribuită lui Augustin (Augustinus 1865: *63–64*).

Simion Ştefan procedează la o citare aproape exactă a primelor două subcapitole din omilia baziliană la psalmul întâi, asumându-şi, dar şi generalizând *scopul didactic şi moral al omiliei sale* (*Psaltirea* 1651 [2001]: *89*)[6]:

I. *Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu şi folositoare.* (...) Cartea Psalmilor, însă, cuprinde ce este folositor din toate: profeţeşte cele viitoare, ne aduce aminte de faptele istorice, dă legi pentru viaţă, ne învaţă cele pe care trebuie să le facem. Şi, ca să spun pe scurt, Cartea Psalmilor este o vistierie obştească de învăţături bune, dând fiecăruia, după sârguinţa lui, ce i se potriveşte. Tămăduieşte rănile vechi ale sufletelor şi aduce grabnică însănătoşire	*Toată Scriptura Sfântă de Dumnezău-i răsuflată i proč,* aşea grăiesc de psaltire: „Cartea Psaltirii" cuprinde toate lucrurile care-s de folos; lucrurile venitoare le proroceaşte; viilor le rânduiaşte leage şi le tocmeşte obiceaiu şi (pre scurt să zic, cu un cuvânt) easte vistiariul a toate învăţăturilor bun, vacarele-s de lipsa spăseniei omului. Că ranele ceale de demult ale inimilor le vindecă, şi celor noao încă le dă leac; beteagii vrăcuiaşte-i, pre cei sănătoş ţine-i şi-i păzeaşte, şi

[5] Cei doi scriitori patristici sunt autorii unor lucrări de hermeneutică psalmică. Sfântul Vasile de Mare a redactat *Omilii la Psalmi* (acoperind doar primii paisprezece psalmi), iar Fericitul Augustin este autorul tratatului *Enarrationes in Psalmos*, lucrare monumentală, în care sunt comentaţi toţi psalmii.

[6] Alin Tat, *Vox totius Christi. Psalmul 1 după Augustin şi Vasile cel Mare*, în „Oglindanet. Revistă de informaţie şi analiză cultural-religioasă", http://www.oglindanet.ro/index.php?option=com_content&view=article&id=649%3Avox-totius-christi-psalmul-1-dup-augustin-i-vasile-cel-mare&Itemid=54, accesat la 31.01.2013.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

celui de curând rănit; îngrijeşte pe cel bolnav şi păstrează pe cel care nu-i atins de boală; într-un cuvânt, îndepărtează, pe cât e cu putinţă, patimile care se încuibaseră în felurite chipuri în viaţa oamenilor; şi face aceasta cu seducţie măsurată şi cu dulceaţă, sădind în suflet gând plin de înţelepciune.

Duhul cel Sfânt a văzut că neamul omenesc e greu de îndrumat spre virtute şi că noi, din pricina înclinării spre plăcere, neglijăm cu totul vieţuirea cea dreaptă. De aceea ce face? A unit dogmele cu plăcerea cântatului, ca, odată cu dulceaţa melodiei, să primim pe nesimţite şi folosul cuvintelor de învăţătură; face la fel ca doctorii cei înţelepţi; aceştia deseori ung de jur împrejur cu miere paharul în care dau bolnavilor fără poftă de mâncare, doctorii mai amare. Pentru aceasta, dar, ni s-au alcătuit aceste melodii armonioase ale psalmilor, pentu ca celor care sunt copii cu vârsta sau celor care sunt cu totul tineri cu purtarea să li se pară că ei cântă, dar de fapt îşi instruiesc sufletul. Că n-a plecat de la biserică cineva dintre cei mulţi şi trândavi păstrând cu uşurinţă în minte vreo poruncă apostolică sau profetică; dar cuvintele psalmilor le cântă şi le fredonează şi în piaţă. Dacă unul din cei care se sălbăticesc cumplit din pricina mâniei intră în biserică, ei bine, când începe să se cânte psalmul, atunci, datorită melodiei, pleacă din biserică cu sălbăticia sufletului potolită.

II. Da, psalmul este linişte a sufletelor, conducător al păcii; potoleşte tulburarea şi vâlvătaia gândurilor, înmoaie mânia sufletului şi înfrânează pe cel desfrânat. Psalmul leagă prietenii, uneşte pe cei de scârba o domoleaşte, slăbiciunea inimilor noastre o întăreaşte; şi gândurile noastre le îndereptează, ca să fie pre voia lui Dumnezău.

Că văzu Duhul Sfânt neamul că-i cu nevoie a-l aduce spre fapte bune păntru slăbiciunea firii omeneşti, ce mai vârtos să pleacă spre fapte reale, lăsând înapoi năravul vieţiei creştineşti. Derept aceaea, ce făcu? Împreună cu învăţăturile sfinte cântece sufleteşti şi frumoase şi dezmierdate şi cu glasuri cuvioase să priimim cu mai mare dulceaţă învăţăturile sufleteşti şi cântările psalomilor, cum fac vracii cei ştiutori: când dau băutură amară bolnavului, ei ungu usnele păharului dinafară cu dulceaţă, ca să nu urască folosul leacului pentru amărăciunea băuturii. Pentru aceaea au aflat noao cântările psalomilor cu glasuri cuvioase. Ca, de-ară fi oarecarii poroboci au tineri cu firea, cântând cu glas, cu de-adinsu învaţă-ş inimile sale; că neci porânca apostolilor, neci prorocia Prorocilor nu o poate primi cineva lesne dentre oamenii cei proşti şi leaneş, neci nu o pot ţinea minte deaca ies din besearică. Iar cuvintele psalomilor le cântă şi acasă şi le poartă cu sine şi afară; şi când va fi cineva cu inima amărâtă şi mânioasă sau tristă şi va auzi glasul cântărilor psalomilor, numaidecât să mângâie şi să îmblânzeaşte.

Psalomul easte liniştea inimilor şi pacea sufletelor; tulburările şi undele inimilor le conteneaşte, că moaie mânia mintei şi hlăpia o întoarce spre trezvie; psalomul strânge prietinie, îndărăptnicii asamănă-i, pizmaşii împacă-i; că cine ară putea ţinea mai mult pizmă pre om, când

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

departe, împacă pe cei învrăjbiţi. Cine se mai poate socoti vrăjmaş cu cel care a înălţat acelaşi glas spre Dumnezeu? Cântatul psalmilor aduce, deci, cel mai mare bun: dragostea. Cântatul împreună este ca un lanţ care duce la unire; uneşte poporul în simfonia unui singur cor. Psalmul pune pe fugă demoni şi aduce îngeri într-ajutor; este armă pentru frica de noapte, odihnă pentru ostenelile zilei; este întărirea pruncilor, podoabă celor în floarea vârstei, mângâiere bătrânilor, gătează foarte potrivită femeilor. Psalmul populează pustiurile, cumineşte pieţele; este carte elementară de învăţătură pentru cei ce intră în viaţă, creştere pentru cei ce înaintează în vârstă, întărire pentru cei maturi. Psalmul este glas al Bisericii; psalmul înveseleşte sărbătorile; psalmul creează tristeţea cea după Dumnezeu; psalmul scoate lacrimă şi din inimă de piatră; psalmul este lucrul îngerilor, vieţuire cerească, parfum duhovnicesc. (Sfântul Vasile cel Mare. *Scrieri*, trad. Dumitru Fecioru, partea I, seria PSB, 17, 1986, p. 183–184)	sloboade glasul psalomului către Dumnezău? Pentru aceaea, care bine e mai mare între oameni, aceaea ne aduce cântarea psalomilor: dragostea o încinde şi glasul lor împreună inimile oamenilor; psalomul goneaşte pre dracii şi aduce pre îngerii într-agiutoriul nostru; şi ni-e armă în frica nopţiei, în osteneala de dzua ni-e odihneală; şi porobocilor – pază, tinerilor – frâmseţare, bătrânilor - mângâiare, muierilor – lume bună; pustiile le face lăcuitoare, târgurile le face treazve; proştilor – învăţătură, învăţaţilor – temeiu, întregilor – tărie; şi-i glas unul a toate besearicile: aceasta sărbătorile şi adunările luminează; aceasta – căinţa, care-i după Dumnezău, lucrează; psalomul, din inimă împietrită izvoraşte lacrămi; psalomul e lucrul îngeresc şi-i slujbă sufletească *i pročaę*. Psalomul e vistiariul a toate lucrurilor bune şi oglinda firei şi milei dumnezăieşti şi-i grădina inimilor creştineşti, leacul boalelor sufleteşti. (*Psaltirea 1651*, 2001, p. 91, 93)

În *Predoslovie,* după model bazilian, traducătorul renunţă la pasajul referitor la realităţile istorice pe care le descriu psalmii (ne aduce aminte de faptele istorice), dar accentul cade mai mult pe calităţile catarctice ale acestora. În plus faţă de textul Sfântului Vasile cel Mare, autorul *Predosloviei* adaugă epitetele *amărâtă, tristă*, alături de *mânioasă*, precum şi verbul *mângâie*, cu aluzie la sintagma *inimă înfrântă şi întristată* din Psalmul 50, versetul 19 (*Psaltirea* 1651).

În descrierea structurii şi tematicii *Psaltirii,* se face referire la un alt scriitor patristic, Fericitul Ieronim (Eusebius Sophronius Hieronymus) şi la lucrarea acestuia, *Commentariorum in Sophoniam Prophetam liber unus*. Probabil influenţat de numele scriitorului latin, mitropolitul a scris în *Predoslovie, Sofronie* (p. 95), în loc de *Sofonie.* Au în comun cei doi cunoaşterea limbii ebraice şi utilizarea acesteia în efortul de traducere a textului sacru. Fericitul Ieronim analizase în paralel versiunea ebraică şi cea grecească a Septuagintei; la comentariul capitolului 3, versetele 14–18, face observaţia ca diferenţele în ceea ce priveşte începutul şi finalul unor capitole sunt cauzate de diferenţele de traducere

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

din ebraică, în greacă şi latină: *Non videatur mirum, ut saepe diximus, aliter Hebraica capitula, aliter LXX Graeca videlicet Latinaque finiri. Ubi enim in sensu diversa translatio est, ibi necesse est diversa esse vel principia vel fines* (Hieronymus, 1845: *1382*). A doua referire la opera ieronimiană se face la *Predoslovia lui Malahia proroc* (*Psaltirea* 1651 [2001]: *97*).

Comentând felul în care Cartea lui Ezdra a fost atribuită lui Malahia, Ieronim face o paralelă cu maniera de a atribui un psalm cu autor neprecizat în titlu, autorului psalmului anterior: *quod et in Psalmis diximus, qui titulos non habent, eorum esse credendos, quorum priores psalmi nominibus praenotati sunt* (Hieronymus, 1845: *1542*). – *Carii psalomi n-au numele scriitoriului desupra gicem că-s a celora cărora li-e scris numele la psalom de mai sus* (Psaltirea 1651 [2001]: *97*). Mitropolitul marchează citatul respectiv ca atare, spre deosebire de felul în care a prezentat fragmentul preluat aproape exact din omilia baziliană. De altfel, distincţia dintre citare şi parafrazare era încă neclarificată în secolul al XVII-lea (Benner–Tengström, 1977: *37*).

Un alt scriitor patristic la care face trimitere Mitropolitul este „Sfântul Hilarie", nominalizat de două ori în a doua *Predoslovie*. Este vorba despre Sfântul Hilarie de Poitiers (Hilarius Pictaviensis), contemporan cu Fericitul Augustin şi cu Fericitul Ieronim, autor, între altele, al unui „Tratat despre psalmi" (*Tractatus super psalmos)*, din care s-a inspirat Mitropolitul Simion Ştefan. Acesta oferă titlul ebraic al *Psaltirii – Tehillim*, căruia îi dă traducerea literală, „Cartea laudelor", cu precizarea că va folosi, totuşi, traducerea „Cartea psalmilor", pentru a respecta tradiţia apostolică (adică Septuaginta). Formularea autorului, *iar noi zicem cu apostolii Cartea psalomilor,* este preluată din prologul Sfântului Hilarie: *sed nos secundum apostolicam auctoritatem, Librum psalmorum et nuncupamus, et scribimus* şi mai jos, tot acolo, *sed secundum apostolicam auctoritatem Liber psalmorum esse noscendus est* (Hilarius 1844: *233*). Observaţiile potrivit cărora evreii au împărţit Cartea psalmilor în cinci părţi, marcate prin formularea *Amin, Amin – Fie, fie*, adică după psalmii 40, 71, 88, 105, nu îi aparţin Fericitului Ieronim, cum consideră autorul *Predosloviei,* ci sunt preluări din acelaşi Prolog al Sfântului Hilarie: *Nam aliqui Hebraeorum eos in quinque libros divisos volunt esse: ut sit usque in quadragesimum psalmorum liber primus, et a quadragesimo usque in septuagesimum-primum liber secundus, et ab eo usque in octogesimum-octavum liber tertius, et usque in centesimum-quintum liber quartus; ob quod hi omnes psalmi in consummatione sua habeant,* fiat, fiat (Hilarius 1844: *233*).

Urmează o preluare greşită din textul latin. Autorul *Predosloviei* notează că a cincea parte se întinde „de la 106 până la 108" (Psaltirea 1651 [2001]: *95*), ceea ce nu mai corespunde originalului hilarian: *concludatur deinde in centesimo-quinquagesimo psalmo liber quintus* (Hilarius 1844: *233*).

Consideraţiile privind autorii psalmilor sunt preluate din acelaşi *Prolog* al Sfântului Hilarie. Mitropolitul precizează doar numele autorului şi combină două citate din subcapitolele 2 şi 3 ale *Prologului*:

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

De scriitorii psalomilor, aşea scrie Hilarie: Mulţi-s scriitorii psalomilor: că unii i-au scris David, alţii – Solomon; alţii, de Asaf, alţii să cheamă a lui Idithom; iară alţii zic că-s scriş de feciorii lui Corei; şi alţii să cheamă că-s a lui Moissi. Iară despre ceşti psalomi, carii n-au numele scriitorilor săi desupra la începenie, – ce numai ce au desupra alt tituluş, – despre aceştea acesta e obiceaiul cărtularilor celor de demult: că den psalomul ce e scris numele scriitoriului desupra, de acela să ţin şi ceia alalţi, carii n-au numele scriitoriului său desupra, până în cela psalom ce are alt nume desupra, a lui său scriitoriu. (ed. 2001, p. 97)	Sunt autem plures eorundem psalmorum scriptores. Nam in aliquibus David auctor praescribitur, in aliquibus Salomon, in aliquibus Asaph, in aliquibus Idithum, in aliquibus filiorum Chore, in aliquo Moysi. (Prologus, 2) De his autem qui sine diversorum auctorum nominibus sub diversis superscriptionibus habentur, antiquorum virorum ista traditio est, quod ex eo psalmo, cuius auctor in superscriptione praeponitur, qui deinceps sine auctorum superscriptione succedunt, eius esse existimandi sunt, qui anterioris psalmi auctor inscribitur, usque in eum psalmum, in quo nomen alterius auctoris praeferatur. (Prologus 3)

O altă sursă bibliografică menţionată în a doua *Predoslovie* o reprezintă scriitorul bizantin Euthimius Zigabenus (numit simplu, în textul românesc, „Euthimie"), călugăr şi teolog erudit de la curtea lui Alexios Comnenus (Ana Comnena 1977: *336*), autor, între altele, al unor *Comentarii asupra tuturor psalmilor*, traduse în latină de Philippus Saulus, în 1573.

Euthimius Zigabenus este amintit în *Predoslovie* în subcapitolul *De scriitorii Psaltirii*, după Sfântul Hilarie şi în opoziţie cu acesta, deoarece are părerea tranşantă, chiar în prima frază a prefeţei la *Commentarii* (Zigabenus, 1573[1864]: *42*), că autorul tuturor psalmilor a fost David: *Euthimie zice că toţ psalomii sânt scriş de David* (Psaltirea 1651 [2001]: *97*). Referirile la prefaţa lui Euthimius Zigabenus se repetă, chiar dacă autorul *Predosloviei* nu mai precizează sursa. De pildă, consideraţia conform căreia *Mulţi zic aşea, că psalomii i-au strânsu la un loc Ezdra, după robia ce-au fost în Vavilon şi i-au împărţit aşea pre scriitori, carele în ce vreame au fost scris. Alţii zic că i-au strânsu Izichiaş-Craiu* (*Psaltirea* 1651 [2001]: *99*) este o parafrază după un fragment din aceeaşi prefaţă a lui Euthimius Zigabenus (Zigabenus, 1573[1864]: *50, 62*), ca şi prezentarea în rezumat, pe zece teme mari (*în ceaste 10 lucruri* – εις ... δέκα κεφάλια), a psalmilor în ansamblu. Spre deosebire de scriitorul bizantin, care prezintă în detaliu personalitatea regelui David şi atrage atenţia în egală măsură asupra conţinutului istoric al psalmilor (Zigabenus, 1573[1864]: *50*), în *Predoslovie* este subliniat rolul formator şi spiritual al acestora (Psaltirea 1651 [2001]: *93–95*), tot după model bazilian.

Finalul celei de a doua *Predoslovii* reia ideea enunţată la început, a originii divine a *Psaltirii*, ca parte a *Sfintelor Scripturi*, preluată de la Sfântul Pavel (II Tim., 3, 16): *destul ni-e că ştim că-i scriitoriul Duhul Sfânt şi-i strânsă şi rânduită de oamenii Duhului Sfânt* (Psaltirea 1651 [2001]: *99*). În plus, autorul (sau autorii)

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

adaugă un îndemn subtil la acțiune în studierea *Psaltirii*, prin parafrazarea unui fragment din *Epistola sobornicească a Sfântului Apostol Iacov, căci precum trupul fără de suflet mort este, astfel și credința fără de fapte moartă este* (2, 26): *Mai vârtos de toate pre aceasta ne-am silit să ținem înțelesul Duhului Sfânt, că scriptura fără înțeles easte ca și trupul fără suflet* (Psaltirea 1651 [2001]: *101)*.

Chiar dacă traducerea coordonată de Mitropolitul Simion Ștefan s-a făcut din ebraică, în română, interpretarea psalmilor este puternic influențată de tradiția profetică și mesianică inițiată de literatura patristică. Referirea permanentă la tradiția patristică greacă și latină, prin citare și parafrazare este o trăsătură esențială a umanismului european, în abordarea Scripturii (Grendler 2008: *37*) și exprimă ancorarea profundă a traducătorilor *Psaltirii* de la Alba Iulia în contextul cultural al epocii contemporane.

BIBLIOGRAFIE

Surse primare

Niceta de Remesiana, 2009: *De psalmodiae bono,* V, în Sfântul Niceta de Remesiana, *Opere.* Traducere din limba latină, introducere și note de lect. dr. Ovidiu Pop, București, Editura Sophia.

Pavel, Eugen 2001: *Carte și tipar la Bălgrad (1567–1702)*, Cluj-Napoca, Editura Clusium.

Psaltirea de la Alba Iulia 1651 [2001]: Editori Mihai Moraru, Remus Onișor, Alexandra Moraru, Iacob Mârza, Eva Mârza, Mihai Gherman, Alba Iulia, Editura Reîntregirea.

Sfântul Vasile cel Mare, 1986: *Scrieri,* trad. Dumitru Fecioru, partea I, seria PSB, 17.

Resurse electronice

Aurelius Augustinus, 1865: *Ennarationes in Psalmos,* în *Opera omnia,* Tom IV, Editor J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus..., Series Latina, Vol. 36, Paris. Ediție online: http://books.google.ro/books?id=52_YAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ro&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, accesat la 28.01.2013

Eusebius Sophronius Hieronymus, 1845: *Commentariorum in Sophoniam Prophetam liber unus,* în *Opera omnia. Tomi V et VI.* Editor J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus... Series Latina, Vol. 25, Paris. Ediție online:

http://books.google.ro/books?id=jHzYAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=ro&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, accesat la 29.01.2013

Hilarius Pictaviensis, 1844: *Tractatus super psalmos,* în *Opera omnia.* Tom I, Editor J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus... Series Latina, vol. 9, Paris. Ediție online: http://books.google.ro/books?id=cAQRAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=ro&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, accesat la 26.01.2013

Euthymius Monachus Zigabenus, 1573[1864] : *Commentarii in omnes Psalmos,* e Graeco in Latinum conversi, per R.D.Philippum Saulum Episcopum Brugnatensem, Lugduni, apud Petrum Landry. Text reprodus în *Commentarii in Psalmos Davidis,* în *Opera quae reperiri potuerunt omnia*, tom I. Editor J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus... Series Graeca, vol. 128, Paris.

Ediție online

http://books.google.ro/books?id=e_s9MwiOL0C&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, accesat la 30.01.2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Surse secundare

Benner, Margareta şi Tengström, Emin, 1977: *On the Interpretation of Learned Neo-Latin. An explorative study based on some texts from Sweden (1611–1716)*, Acta Universitatis Gothoburgensis.

Călinescu, G., 1993: *Istoria literaturii române de la origini, până în prezent,* Craiova, Editura Vlad & Vlad.

Chivu, Gheorghe, 2009: *Psaltirea – de la litera la spiritul textului sacru. Consideraţii asupra unui manuscris moldovenesc de la mijlocul secolului al XVII-lea*, în *Text şi discurs religios*, 1, Iaşi, Editura Universităţii Al. I. Cuza, p. 3–43.

Comnena, Ana, 1977: *Alexiada,* vol. II, Cartea a XV-a, Bucureşti, Editura Minerva.

Grendler, Paul F., 2008: *Italian Biblical Humanism and the Papacy (1515–1535),* în *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, editor Erika Rummel, Leiden-Boston, Editura Brill.

Mârza, Iacob, 2005: *Zenovie Pâclişanu despre raporturile românilor cu calvinismul în veacul al XVII-lea: reevaluări istoriografice,* în „Annales Universitatis Apulensis, Series Historica", 9 / II.

Moraru, Mihai, 2001: *Locul Psaltirii de la Alba Iulia (1651) între traducerile româneşti ale Cărţii Psalmilor*, studiu introductiv la *Psaltirea de la Alba Iulia 1651*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea.

Wainberg-Drăghiciu, Iuliana, 2011: *Clerici români ai veacurilor trecute, ocrotitori ai cărţii tipărite pe teritoriul românesc (sec. al XVI-lea – prima jumătate a sec. al XVII-lea),* în „Altarul Reîntregirii", nr. 1, Alba Iulia.

Resurse electronice

Chiţulescu, Arhim. dr. Policarp, *360 de ani de la apariţia „Psaltirii de la Bălgrad" din 1651*, http://www.ziarullumina.ro/articole;1702;1;57277;0;360-de-ani-de-la-aparitia-Psaltirii-de-la-Balgrad.html. Preluare de pe site-ul Bibliotecii Sfântului Sinod. Patriarhia Română: http://bibsinod.ro/tag/carte-veche-romaneasca, accesat la 10.02.2013.

Conţac, Emanuel, *Noul Testament de la Bălgrad (1648),* în „Oglindanet. Revistă de informaţie şi analiză cultural-religioasă". Ediţie online:
http://oglindanet.ro/index.php?option=com_content&view=article&id=789:noul-testament-de-la-blgrad-1648&catid=119:grand-format&Itemid=2, accesat la 1.02.2013.

Tat, Alin, *Vox totius Christi. Psalmul 1 după Augustin şi Vasile cel Mare*, în „Oglindanet. Revistă de informaţie şi analiză cultural-religioasă". Ediţie online: http://www.oglindanet.ro/index.php?option=com_content&view=article&id= 649%3Avox-totius-christi-psalmul-1-dup-augustin-i-vasile-cel-mare&Itemid=54, accesat la 3.02.2013

IPS Teodosie (Macedon Petrescu), *Despre rugăciune în Cartea Psalmilor (4).*
http://psaltirea.wordpress.com/2009/03/07/ips-teodosie-despre-rugaciune-in-cartea-psalmilor-4/, accesat la 28.01.2013.

ABSTRACT

In this study there is analyzed the impact of patristic literature on the first translation into Romanian of the Book of Psalms, in 1651, under the coordination of Simion Ştefan, the Orthodox Metropolitan of Transylvania. The translation was done from Hebrew, but the influence of the Greek Septuagint, the Latin (not necessarily the Vulgate) and the Slavic versions cannot be ignored. In the Second Introduction (Predoslovie), the Archbishop gives an erudit presentation of the origin, authorship, aims, structure, main ideas of the Book of Psalms, using – with or without specific nomination – the works of Basil the Great, Jerome, Augustine and of the less known Byzantine writer Euthimius Zigabenus. The Western manner of quotation and paraphrase is obvious, having as a result a very modern and scientific version of the Book of Psalms.

Keywords: Psalms, Romanian language, patristic literature, quotation, paraphrase.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

GENEALOGIA OMILIEI LA PAŞTI A SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR ÎN LITERATURA ROMÂNĂ VECHE

ISTORIE, PATERNITATE, AUTENTICITATE

Ana G. Bobu*

1. Cuvânt la noaptea Sfintelor Paşti în tradiţia românească. Din studierea documentelor literare vechi şi verificarea originalelor acestei omilii în *Patrologia Graeca*, am constatat existenţa a trei omilii hrisostomice pascale din tomurile L, LII şi LIX traduse în limba română.

Din PG L, col. 433–442, avem omilia pascală cu titlul: *Împotriva celor ce se îmbată la înviere, care s-au zis în sfânta şi marea Dumninică a Paştilor*, tradusă integral, din limba greacă, pentru prima dată de mitropolitul Grigorie Dascălul şi tipărită la Bucureşti în 1827, în volumul cu titlul: *Cuvinte puţine oarecare din ceale multe ale celui întru sfinţi părinţi Ioan Gură de Aur (*Studitul, 1827*)*; omilia pascală este cuprinsă între f. 157^{v}–159^{v}, cu titlul: *Împotriva celor ce să îmbată la înviiare, carele s-au zis în sfânta şi marea Duminică a Paştilor*. Următoarea traducere din limba greacă aparţine stareţului mănăstirii Neamţ, arhimandritul Silvestru şi a fost publicată în *Vieţile Sfinţilor*[1] pe luna martie, în 1813, astfel: text integral la f. 185^{v}–190^{v} şi text fragmentar, ataşat, în acelaşi volum, la sfârşitul omiliei pascale din PG. LII, la f. 285^{v}–290^{r}. A treia traducere după textul grecesc constituie cuprinsul tezei de licenţă a studentului Constantin Patrichie (Popa, 2002) de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Bucureşti, promoţia 1913. A patra traducere, tot din limba greacă, aparţine lui Dumitru Fecioru şi este editată în volumul *Cuvinte la praznice împărăteşti* în 1942[2], având titlul *Cuvânt la Sfintele Paşti*, la p. 194–211; acest volum a fost reeditat în 2002 (Fecioru, 2002) şi 2008 (Fecioru, 2008).

Un fragment din această omilie se află şi în ms. rom. 1956[3] f. 121^{v}–123^{r}.

Pentru stabilirea raportului de paternitate şi de autenticitate am folosit metoda trăsăturilor specifice şi comune (*Onu : 23–24*) prin procedeul colaţionării textelor, care a pus în evidenţă identitatea de conţinut.

---

* Asociaţia Isocrates.

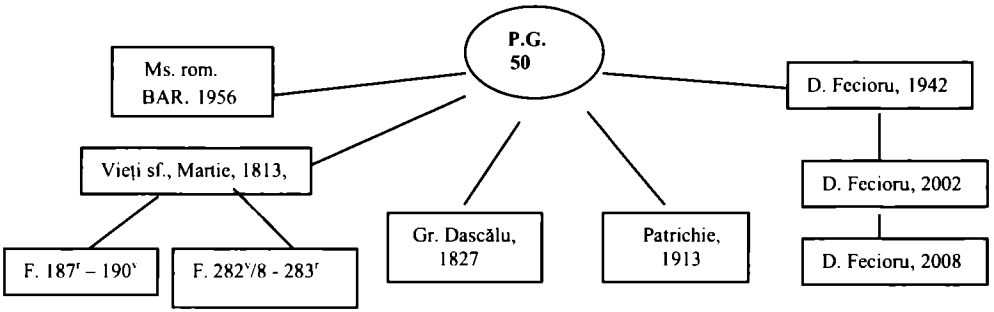
[1] *Vieţile Sfinţilor*, Mănăstirea Neamţ, Martie, 1813.

[2] Fecioru, *Cuvinte la praznice împărăteşti*, Bucureşti, Institutul Biblic, 1942, volum reeditat în 2002 şi 2008.

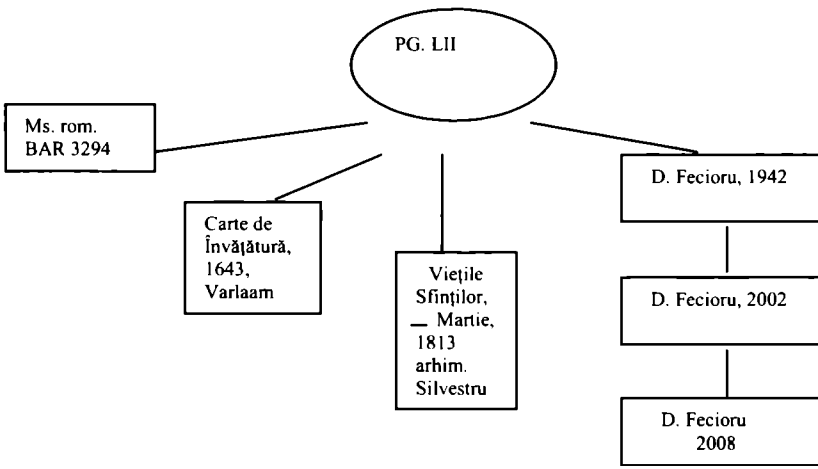
[3] Ştrempel, II: *116.*

RITL, nr. 1–4, p. 177–187, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro



Din PG LII, col. 765–772, omilia cu titlul *Cuvânt la Sfintele Paşti* este cuprinsă integral în miscelaneul omiliar ms. rom. 3294[4], F. 71v–74v cu titlul: *Al celui întru sfinți părintelui nostru Ioan Zlatoust cuvânt la sfânta şi luminata zi a învierii* şi la f. 67v–79r, cu titlul: *Al lui Ioan Zlatoust, alt cuvânt la înviere.* În tradiția tipărită, prima traducere aparține mitropolitului Varlaam al Moldovei, în *Carte românească de învățătură*[5], Iaşi, 1643. A doua traducere s-a efectuat de către arhimandritul Silvestru, starețul mănăstirii Neamț, în anul 1813[6] în cadrul volumului hagiografic *Viețile Sfinților* pe luna martie, f. 279v–285r cu titlul: *Al celui întru sfinți părintelui nostru Ioann Hrisostomul arhiepiscopul Constantinopoliei. Cuvânt la Sfânta şi Luminata Înviare.* A treia traducere este efectuată de Dumitru Fecioru şi editată în volumul din 1942[7] cu titlu precizat mai sus. Pentru stabilirea autenticității şi genealogiei am folosit aceaşi metodă, care a pus în evidență raportul de identitate, de filiație şi de atribuire al acestor omilii. Reprezentarea grafică a acesteia este următoarea.



[4] Ştrempel, III: *73–74.*
[5] Zamfirescu, 2011: *77–80.*
[6] *Viețile Sfinților*, Neamț, Martie, 1813.
[7] Fecioru, 1942: *212–224.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Omilia pascală din PG LIX, col. 723–725, cu titlul *La Paşti*, este prima, cea mai veche şi cea mai des redactată dintre omiliile hrisostomice; în cartea manuscrisă cât şi în cea tipărită, se prezintă în cinci modalităţi, astfel: textul omiletic propriu-zis, textul inclus în alte omilii sau opere literare, text prescurtat, text cu interpolări şi text prelucrat.

Textul propriu-zis este cuprins în miscelanee şi în cărţile de cult *Molitvenic, Penticostar, Urmare întru Dumineca Paştelui* redactate după modelul originar, grecesc, precum şi în manuscrisele *Codicele Bratul* şi *Codex Sturdzanus*. În formă integrală este inclusă în *Cuvintele Sfântului Teodor Studitul*[8] şi – cu mici interpolări – în cadrul altei omilii de Ioan Caleca, în Coresi[9]; forma prelucrată este cuprinsă în *Paraclisul monahului Rafail de la Dragomirna*[10], *Fragmentele Iorga 1* şi *Iorga 2*, iar fragmentar este inclus într-o rugăciune din *Învăţăturile*[11] lui Neagoe Basarab şi în *Pisania*[12] aceluiaşi domnitor la ctitoria sa din Curtea de Argeş. Textul cu interpolări este în *Codicele de la Ieud, Coresi, Codicele Todorescu* şi *Codicele Martian* (o copie a *Codicelui Todorescu*). Cu excepţia *Fragmentului Iorga 2, Codicelui Matian* şi *Paraclisul monahului Rafail*, toate aceste texte au fost supuse editării şi analizei filologice. Studiul de faţă le adaugă pentru etapa viitoare a cercetării.

Interpolările sunt extrem de importante, întrucât aduc în prim-plan, limbajul viu al poporului din secolul al XVI-lea, nivelul cultural al copiştilor, şi, prin acestea, o parte din *primele creaţiei populare româneşti*.

Primele atestări ale omiliei se regăsesc în manuscrisele slave de redacţie sârbă şi apoi în cele de redacţie medio-bulgară, având rol misionar şi didactic[13]. În catalogul Panaitescu, omilia este cuprinsă în ms. sl. 148, 152 şi 156 din secolul al XV-lea şi în manuscrisele 213, 299, 345, 358, 440 şi 495 din secolul al XVI-lea, toate fiind copiate pe suport de hârtie, cu scriere semiuncială.

În limba greacă, omilia se află cuprinsă în ms. gr. 599 (este o copie a originalului din secolele al XIV-lea – al XV-lea scris pe hârtie şi adus la 1700 de patriarhul Hrisant Notara al Ierusalimului şi afierosit Academiei Domneşti de la Sf. Sava) şi ms. gr. 573, scris în secolul al XVIII-lea, tot pe suport de hârtie.

În fondul de manuscrise româneşti al Bibliotecii Academiei Române omilia pascală este copiată într-un număr de şase manuscrise: **1.** ms. rom. 447[14] F. 63^{v}–67^{v}: *Omilie slavo-română la Paşti*, şi F. 79^{r}/11–79^{v}: *Omilie la Paşti (Codex Sturdzanus)*; **2.** ms. rom. 1953[15], F. 82^{v}-89^{v}: *Omilii ale sfîntului Ioan Gură de aur. Cuvânt la Învierea Domnului*, aflat în manuscris omiliar la praznice împărăteşti; **3.** ms. rom. 4787[16], F. 458–468: *Al celui întru sfinţi părintelui nostru Ioann Zlatoust,*

[8] Studitul, 1784, f. 86^{v}/r14 – 87^{r}/r21, reeditat în1940 şi 1994.
[9] Coresi, 1581: *115–119*, cf. Panaitescu, 1965: *151, 156*.
[10] Rafail, I: *178–182*.
[11] *Învăţăturile lui Neagoe...*: *94–106*.
[12] Brătulescu: *22*.
[13] Rosetti: *748*, Mihăilă, 1972: *301–345*, Mihăilă, 1968: *75–78*.
[14] Ştrempel, I: *113–114*, Codex Sturdzanus: *274–276, 279*.
[15] Ştrempel, II: *115–116*.
[16] Ştrempel, IV: *119–120*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

arhiepiscopul cetății lui Constantin <Cuvînt> la sfînta Înviiare a Domnului nostru Iisus Hristos, **4.** ms. rom. 5032[17], F. 14[v]–20: *Învățătură întru cinstita și marea Dumineca Paștilor. Scrisă e de sfîntul Ioan Zlatoust < Omilie> (Codicele de la Ieud)*; **5.** ms. rom. 5484[18], f. 1–11: *Tâlcul Evangheliei de la Paști* (*Codicele Todorescu)*[19]; codicele Martian este o copie a acestuia); **6.** ms. rom. 5653[20] este unicul manuscris al *Evangheliei cu învățătură* a lui Coresi, 1581, deci are inclusă și omilia hrisostomică; **7.** omilia pascală mai este inclusă și în ms. sl. rom. *Codicele Bratul* sau *Apostolul*, aflat la Muzeul Literaturii din Iași, Casa Dosoftei, la f. 454–456; este cel mai vechi manuscris datat, cu scriere bilingvă (din rațiuni didactice, cf. Gheție, 1974: *196–203*).

2. Genealogia omiliei din PG LIX este stabilită numai pentru textele care au fost editate. Prin *metoda Onu* (*Onu*, 1973: *23–24*), care supune analizei registrul erorilor comune și al inovațiilor comune, am aplicat procedeul distribuirii omiliei în 32 de lecțiuni; acestea au creat o imagine clară și directă asupra structurii textului ce poate fi lesne analizat[21] sub toate coordonatele studiului filologic și lingvistic. În studiul de față am inclus lecțiunea 9, comună tuturor textelor. Pentru înlesnirea lucrului am utilizat mai întâi criteriul cronologic și am stabilit abrevierea fiecărei omilii, rezultând următoarea evidență: **1.** ÎNB =*Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, **2.** P = *Pisania* Mănăstirii Argeș, **3.** CB = *Codicele Bratul*, **4.** CS = *Codicele Sturdzanus*, **5.** Iorga 1= *Fragmentele Iorga 1*, **6.** Iorga *2*= *Fragmentul Iorga 2*, **7.** Coresi = *Evanghelia cu învățătură* 1581, **8.** CT = *Codicele Todorescu*, **9.** CI = *Codicele de la Ieud*, **10.** R= *Paraclisul monahului Rafail*, **11.** M = *Molitvenic*, **12.** P = *Penticostar*, **13.** TS 1, 2 și 3= *Cuvinte oarecare* ale Sfântului Theodor Studutitul, (cu trei ediții: 1784, 1940 și 1994), **14.** H[22] = traducerea actuală a textului grecesc și **15.** U= *Urmare în Dumineca Paștilor și Săptămâna Luminată.*

ÎNB 9. *că iubitor de oameni fiind stăpânul lui Christos, primesce pe cel de pe urmă, ca și pe cel dintâiu;*

P 9. *că iubitor de oameni fiind stăpânul lui Christos, primesce pe cel de pe urmă, ca și pe cel dintâiu;*

---

[17] Ștrempel, IV: *183*.

[18] Ștrempel, IV: *317–318*.

[19] Todorescu: *193–195*.

[20] Ștrempel, IV: *362*.

[21] Ivănescu, 1989: *46*: „De altfel, după părerea noastră, ea (cercetarea) nu trebuie făcută numai pentru Coresi, ci pentru toți traducătorii de până la 1650 și chiar pentru toți scriitorii români de până la jumătatea secolului al XVIII-lea, căci la toți aceștia găsim asemenea numeroase elemente maramureșene", Philippide, 1894, I: *9*, Chițimia: *465–466*: „Etapa contemporană, cu multe încercări, năzuiește spre o nouă treaptă și ea va fi atinsă în plenitudine când studiile de bază în probleme controversate vor deveni un suport sigur și nu se va mai oscila între o părere sau alta, emise de cele mai multe ori prin simpla impresie, fără cunoașterea directă și analitică a faptelor. De la prezentarea în sine a faptelor se va putea trece la încadrarea lor tipologică și comparată, în contextul european, pentru a sesiza mai clar noutatea și spiritul propriu al scrisului românesc".

[22] Traducerea 2011, după textul PG t. 59, a fost efectuată de Teofil Ștefan Grosu.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CB 9. *Cu dragu cinsteaşte, amu, acesta, Domnu. Priimeaşte cela de apoi ca şi cela dentîiu;*

CS 9. *că-i buru cinstitoriul despuietoriului: priimeaşte cela deîntîi ca şi cela de apoi;*

Iorga 1 9. *Du[m]nedzeu şi priimeaşte pre Ce(l) de-apo(i), ca şi pre cela ce s-au nevoit di(n)tîe;*

Iorga 2 9. *...e...cătrî...Du[m]nedzeŭ şi priimeaşte pre cel de apoĭ ca şi pre cela ce s'au nevoit dintîe*;

Coresi 9. *Că iubitoriu şi cinstitoriu iaste Dumnezeu, că e dulce şi milostivu, şi priimeaşte ceia de apoi ca şi ceia dentâi;*

CT 9. *că iubitor şi cinstitoriu iaste Dumnedzeu, că e dulce şi milostivu, şi priimeaşte cei de apoi ca şi ceia dintîiu;*

CI 9. *Că iubitoriu e şi cinstitori iaste Hristos, că e dulce şi milostiv, că priimeşte ceia de apoi ca şi ceia dentîie;*

R 9. *că Dumnezău sfinţia sa iaste drăgăstos şi milostiv spre toţi oamenii, carii fac voia svinţii sale; acesta iaste despuitoriul, foarte iubeaşte pre ceia ce slujăscu svinţii sale cu toată inema;*

TS 9. *Că milostiv fiind stăpânul, priimeaşte pre cel de pre urmă, ca şi pre cel dintâiu;*

M 9. *că milostiv fiiind stăpânul, priimeaşte pre cel de pre urmă , ca şi pre cel dintâi;*

P 9. *Că milostiv iaste stăpânul şi priimeaşte pre cel de apoi ca şi pre cel dintâiu;*

H 9. *deoarece stăpânul fiind darnic, primeşte pe ultimul ca şi pe primul.*

În analiză vom utiliza numai *TS1*, deoarece deosebirea între ediţii este numai dialectală, nu şi de structură. Nu vom include nici *Urmare în Duminca Paştilor*, întrucât, prin procedeul colaţionării cu textul din *Molitvenic* şi *Penticostar* a rezultat un raport de identitate de conţinut şi de structură. Din punctul de vedere al criteriului verificabilităţii am folosit drept texte de control p r i m u l text d a t a t, CB şi H, ultima traducere.

Datarea tuturor acestor ediţii a fost efectuată în studiile de specialitate amintite în prezentul studiu, iar pe baza acestora am realizat gruparea omiliilor pe secole, din care a reieşit următoarea evidenţă:1. secolul al XIII-lea: P, secolul al XVI-lea: ÎNB, P, CB, Iorga 1, Iorga 2, Coresi, M, CS, CT şi CI, secolul al XVII-lea: R, secolele XVIII- TS1, M şi P traduse după modelul grecesc, secolul al XIX: M şi P, *Urmare* şi secolul al XX: TS2, TS 3, M, P şi H, *Urmare*.

Criteriul formei de redactare a determinat următoarele şapte clase de texte ce vor fi reprezentate grafic în stema : 1. text slavon fragmentar inclus în opere: ÎNB, P; 2. text cuprins în ms. sl.-rom.: *Codicele Bratul*, *Codicele Sturdzanus*; 3. text cuprins în ms. rom.: *Fragmentul Iorga 1*, *Fragmentul Iorga 2*; 4. text inclus în cadrul altei omilii, traduse, şi tipărite: *Evanghelia cu învăţătură, Coresi*, ediţia 1581, *Cuvinte oarecare ale lui Teodor Studitul*, ediţiile 1784, 1940 şi 1994; 5. manuscrise ce *pot fi* din copierea textului din *Evanghelia cu învăţătură, Coresi*: *Codicele Todorescu, Codicele de la Ieud;* 6. manuscris cu text hrisostomic prelucrat: *Paraclisul monahului*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Rafail de la Dragomirna; 7. text inclus în cărțile de cult: *Molitvenic, Penticostar, Urmare la Sf. Paşti, Slujba Învierii.*

Din punct de vedere al criteriului structural, textul ÎNB are numai următoarele lecțiuni: 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12 şi 13, iar în P avem numai lecțiunile 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12; celelalte diferențieri de text le vom prezenta în cadrul criticii textuale. Din multele particularități lingvistice prezentăm câteva exemple pentru fiecare variantă, indicând textul şi lecțiunea respectivă[23] urmată de exemplul ca atare. Analize lingvistice ample au fost realizate de editorii acestor texte.

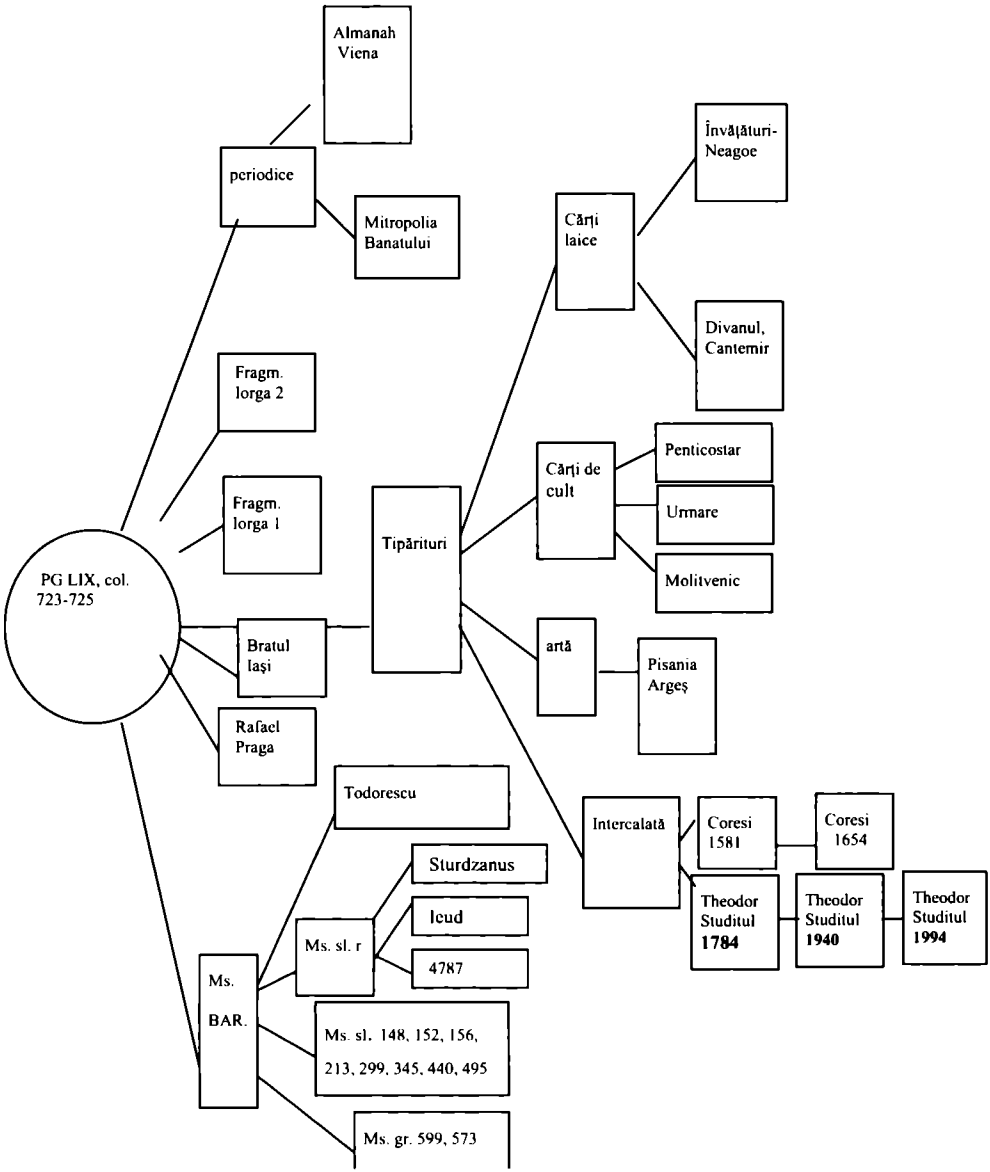
Pentru secolul al XVI-lea semnalăm următoarele aspecte:

a. lipsa unei întregi lecțiuni în: ÎNB 11, CB 25, CS 4, Coresi 1, CT 1, CI 1, CI 10, CI 11, CI 12; în FI 5 – lipsesc primele patru lecțiunii; în FI de la 21 până la sfârşit acestea lipsesc integral; **b.** prescurtări de cuvinte: CB1 – *D̃mnului,* CS 2 – *să bl̃godorească*; **c.** înlocuiri de cuvinte: CB 1 – *Domnului iubitu*, CB 4 – *robi*, CS 1 – *Dumnezeului iubit*, CS 4 – *şerbi*; **d.** lipsa unei litere datorată neatenției sau lipsei de pregătire a copistului: P 5 – *prăznue*[*a*]*scă*, P6- *îndoe* [*a*] *scă,* CB 2 – *uspăţu* [*l*], CI 2 – *praznicu*[*l*], CI 4 – [*u*] *steni*[*t*], *viri* [*t*], *argintu* [*l*], C I5 – *cea*[*s*], C I8 – *Şi* [*cîţi*] *pîră al u*[*n*]*sprădzeacele cea* [*s*], *iadu*[*le*], CS 3 – *cu bu-năravi*, CS 4 – *bu* [*cu*] *ria,* CS 6 – *aju* [*n*] *su*, CS 9 – *ci* [*n*] *stitoriu* [*l*], FI 5 – *nevoi* [*t*], *posti* [t], *ceasu* [*l*], *di* [*n*] *tîi, veni* [*t*], *mu* [*l*] *ţămească,* Coresi 3 – *b* [*u*] *nu,* CT 18 – *să vă* [*ntu*] [*în*] *dulciţi,* M 19- [*împără*] *ţia* , M 21 – [*i*]*ertare*[*a*], P 12 – [*a*]*cestuia* , P 26 – *ceriu*[*l*]; **e.** adaos de litere: CS 4 – *bucuriia,* CT 24 – *iaiadule*; **f.** greşeli ortografice: Coresi 7 – *carei*; **g.** lacune datorată copistului sau traducătorului: CB 3 este parțială, CB 25 lipseşte integral; **h.** interpolări datorate încorporării omiliei hrisostomice în cadrul altei omilii: Coresi 3 „*Împăraţi şi arhierei şi domnii şi judecii...şi să cinstiţi*", Coresi 22: „*Dereptu aceaia, fraţiloru, să ne dezlegăm toate vrajbele unulu dela alaltu, faptu-ne-au feciori... Că ne-au spăsitu pre noi ...*", Coresi 26: „*Înghiţi viaţa, şi ...acmu cumu se cade a zice*"; CT 3, CT 22, CI 3 şi CI 22 au interpolări aproape identice cu Coresi 3 şi Coresi 2. **i.** contaminări față de Coresi şi CT în: CI 5 cu CI 6: „Cîţi după al treilea ceas venit şi după al şaselea ceas, nemică să nu vă sfiiţi!"; **j.** reluarea unei secvențe de text, din neatenția copistului în CI: „Derept aceaea, fraţilor, să ne dezlegăm toate vrajbele urul de la alalt... [Derept aceaea, f<r>aţilor, să ne dezlegăm toate vrajbele urul de la alalt"; **k.** interpretare: FI 1,17 şi FI 1, 18 : „[*veseli*]*ţi-vă astă* [*zi*]*...învieri ei Do*(*m*)*nul*[*ui*] *...ta, de*(*ci*) *să vă...aicea grăiaşt*[*e*]...[*a*]*nafură, s*[...][*fi*] *ţi cura*[*t*] *şi*[*veni*] *ţi cu credi* (*n*)-*t*[*ă*]*...să luaţi sfi*(*n*)*t*[*ele*]".

Pentru textele secolului al XVII-lea am depistat următoarele patru aspecte: **a.** adăugiri de litere: R – *întru bucuriie domnu*[*lui*]-*său*; **b.** adăugiri de cuvinte datorate prelucrării omiliei de către monahul Rafail în: R 1, R 2 şi R 6; **c.** interpolare extinsă după lecțiunile: R 4, R 8, R 11, R 15, R 17, R 21 şi R 30; **d.** lacună fragmentară în: R 25.

[23] Onu, 1973: *23–26.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro



Pentru secolul al XVIII-lea, când se tipăresc primele cărţi de cult ce conţin omilia pascală şi când are loc un salt însemnat în evoluţia românei literare, diferenţirile sunt neînsemnate, sinonimia dovedindu-se una din sursele de îmbogăţire a lexicului: **a.** înlocuiri de cuvinte: M6 şi TS6 – *nu să va păgubi,* P6 – *nu se va lipsi*; **b.** forma de redactare: M1 şi P1 – *buncredincios*, TS1 – *bun şi credincios*; **c.** extrapolare: M2 – *Praznic bun şi luminos*, P2 – *Prăznuire de acum bună şi luminoasă şi cinstită,* H2 – *sărbătoare frumoasă şi luminoasă,* M3, P3 şi

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

TS3 – *slugă înțeleaptă*, H3 – *rob înțelept,* M4, P4 și TS4 – *dinariul*, H4 – *plata cuvenită*, M10, TS10, și H10 – *odihnește*, P10 – *face odihnă.*

Pentru secolul al XXI-lea avem o singură extrapolare în H6 – *căci nu e cu nimic în pagubă.*

După cele prezentate constatăm următoarele: **1.** CB are cele mai multe asemănări în conținut cu textele tipărite începând cu secolul al XVIII-lea, deci cu textul tradus direct din PG; **2.** Pentru întocmirea *Paraclisului* său, Rafail s-a folosit de un text asemănător cu CB sau de un manuscris liturgic cu omilie pascală inclusă, fapt argumentat prin asemănarea de conținut și formă a celor două texte; *Paraclisul* este important întrucât redă atât limbajul viu al poporului, cât și sursele de inspirație pentru construirea discursui liturgic; **3.** copierea omiliei în mai multe forme confirmă mentalitatea epocii prin dorința scrierii documentelor în limba română declanșată în secolul anterior; **4.** omilia a dobândit autoritate prin copierile repetate, fapt dovedit prin cele două *Fragmente Iorga (*Vornicescu, 1992: *238) și textele din CS*; 5) textul omiliei a fost bine conservat prin traducerile succesive și edițiile reluate.

Cea mai mare apropiere de PG o are CB, care este și primul manuscris datat înaintea celor coresiene, și care confirmă și aici teza argumentată a influenței modelelor limbilor clasice în constituirea românei literare. Totuși, nu putem exclude faptul ca grupa Bratul să descindă direct dintr-un manuscris liturgic *Penticostar* existent în spațiul românesc încă din secolul al XIII-lea și adus în Moldova din porunca lui Ștefan cel Mare și Sfânt, iar practica omiletică a Bisericii a determinat extinderea textului în forma aflată în aceste manuscrise.

3. Paternitatea omiliei pascale din *Evanghelia învățătoare, 1581.* Conform tradiției bisericești, omiliile marilor Părinți ai secolului de aur creștin au fost preluate de urmași pentru a da „mai multă greutate" propriilor omilii; în cercetarea de față avem două situații: omilia Sfântului Teodor Studitul, care în secolul al IX-lea creștin, în *Cuvântul 69* (F. 86^{r}/r17– 87^{r}/r21.) dedicat noaptii pascale, folosește cunoscuta omilie a Hrisostomului: *„De iaste cineva creștin bun și iubitoriu de Dumnezeu să se îndulcească de acest Praznic bun și luminat. De iaste cineva slugă înțeleaptă să intre bucurându-se întru bucuria Domnului său. De s-au ostenit cineva postindu-se...*". În cazul omiliei pascale din *Evanghelia învățătoare 1581*, procedeul de construire a fost *aproape identic* cu cel prezentat mai sus, dar, omiletul acesteia, patriarhul Ioan Caleca nu mai precizează sursa inspirației după autorul textului introdus, ceea ce a determinat pe bizantinologul Vasile Grecu să considere ca autor al întregii cazanii pe I. Caleca: „Omilia din dumineca stâlpărilor, ca și cea următoare din dumineca Paștelor sunt însă arătate ca fiind ale lui Ioan Hrisostom. În titlul omiliilor următoare nu se arată autorul, de aceea Litzica în catalogul său, p. 280, stă la îndoială cui să le atribuie. Îndeobște s-a crezut că de aici încolo toate omiliile fără indicarea autorului sunt ale lui Ioan Hrisostom și Biblioteca Academiei îl înregistrează ca un codice hrisostomic. Este însă greșit, căci s-a trecut cu vederea că în tabla de materii la omilia din dumineca întâia de după Paște se indică ...«Învățătură din sfânta evanghelie după Ioan a lui

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ioan Caleca citindu-se în dumineca Tomii»; iar de aici înainte, tabla de materii câtă s-a păstrat... indică la toate omiliile... «*Ale aceluiaşi*»". Din această omilie, lui Caleca îi aparţin partea de până la textul hrisostomic şi interpolările la acest text; paternitatea şi izvorul întregului volum a suscitat dezbateri în literatura de specialitate din spaţiul sud-este european, care considerau volumul o copie a *Evangheliei de la Zabludov* după modelul Caleca[24], dar şi după alte manuscrise.

Opinia lui Grecu a fost apoi reluată şi întărită prin studiul detaliat efectuat de Maria Rădulescu (Rădulescu, 1959: *10-60*), dar nici cercetătoarea respectivă *nu a citit tot textul omiliei pascale*, deşi în cercetarea sa au interferat o arie mai mare de manuscrise slave şi greceşti existente astăzi în Rusia şi Bulgaria, la Bucureşti, Athos şi Paris.

În cercetarea sa teologică, Vornicescu (Vornicescu, 1992: *267*) aminteşte numai de greşeala lui V. Grecu şi precizează clar paternitatea hrisostomică pe baza identităţii de conţinut, iar în cadrul cercetării filologice, cei care atribuie corect paternitatea omiliei sunt G. Pascu, N. Drăganu şi P. Năsturel[25].

4. Concluzii. Pentru Omilia Învierii am identificat, stabilit şi prezentat coordonatele monografice ale omiliilor din PG L şi PG LII traduse şi editate la începutul epocii moderne a limbii române şi materializată prin reprezentarea grafică a stemelor. Pentru omilia din PG LIX, contemporană cu primele manuscrise liturgice, 1) am adunat şi prezentat coordonatele codicologice şi bibliologice ale cărţii manuscrise şi tipărite, 2) pentru stabilirea genealogiei am utilizat „metoda Onu a inovaţiilor comune" şi am clasificat variantele omiliei pe bază de criterii: prin criteriul cronologic am stabilit repartiţia omiliilor pe secole, prin criteriul formei de redactare am stabilit tipologia omiliilor, iar criteriul structural a evidenţiat raportul filologic dintre secole materializat prin: lacune organice, prescurtări, înlocuiri, lipsa unor cuvinte sau litere, greşeli ortografice, interpolări, extrapolări, contaminări de texte, adăugiri, reluarea şi interpretarea unor pasaje, fapte specifice actului copierii manuscriselor. Pe baza acestora am stabilit raportul de filiaţie concretizat prin stemă; 4) ultima dimensiune analitică a demonstrat şi îndreptat paternitatea hrisostomică a omiliei pascale din *Evanghelia învăţătoare* a lui Coresi, din 1581.

BIBLIOGRAFIE

Bălan, Ioan, 1914: *Limba cărţilor bisericeşti. Studiu istoric şi liturgic*, Blaj, Tipografia Seminarului Teologic Greco-Catolic.

Bogdan, Damian P., 1978: *Paleografia româno-slavă, Tratat şi album*, cuvânt-înainte de Ionel Gal, prefaţa şi introducerea autorului, Bucureşti, Direcţia Generală a Arhivelor Statului din Republica Socialistă România.

Brătulescu,V., 1942: *Frescele din Biserica lui Neagoe de la Argeş*, Bucureşti.

[24] Huttman-Binder, 1969: *250–251*, Rădulescu, 1959: *10–60*.

[25] Pascu, 1991, I: *143–145*, Zgraon, 1982: *345*, ş. u., Mareş, 2005: *84–93*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Chiţimia, I. C., 1972: *Probleme de bază ale literaturii române vechi,* Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Chivu, Gheorghe, Georgescu M., *et alii*, 2001: *Contribuţii la istoria limbii române literare. Secolul al XVIII-lea(1688–1760),* cuvânt-înainte de Ion Gheţie, editat de Academia Română, Constanţa, Editura Clussium.

Codex Sturdzanus, 1993*: Codex Sturdzanus*, studiu filologic, studiu lingvistic, ediţie de text şi indice de cuvinte de Gheorghe Chivu, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Coresi, Diaconul, 1581: *Carte de învăţătură,* vol. I., editat în 1914 de Sextil Puşcariu şi Alexie Popovici, Bucureşti, Atelierele Grafice Socec.

Fecioru, D., 2002: *Cuvinte la praznice împărăteşti*, Bucureşti, Institutul Biblic, 1942, reeditat: 2002, 2008.

Gafton, Alexandru, 2005: *Codicele Bratul*, ediţie de text de Al. Gafton, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza".

Grecu,Vasile, 1939: *Izvorul principal bizantin pentru Cartea de învăţătură a lui Coresi din 1581. Omilia patriarhului Ioan IV Caleca (1334–1347)*, Academia Română, în „Studii şi cercetări", Bucureşti, Monitorul Oficial şi Imprimeria Statului, Imprimeria Naţională.

Hasdeu, B., P., 1984: *Cuvente den bătrîni*, *Limba română vorbită între 1550–1600*, vol. II, *Studiu paleografico-linguistic* de B. Petriceicu Hasdeu, ediţie îngrijită, studiu introductiv şi note de G. Mihăilă, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică.

Huttman–Binder, 1969: Huttman, Arnold, Binder, Pavel, *Geneza Cazaniei a II-a (1581) şi legăturile diaconului Coresi cu tipografia latină din Braşov*, în „Studii de limbă literară şi filologie", vol. I: *243–258*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Învăţăturile Neagoe, 1996: *Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, transcriere, traducere, şi studiu introductiv de Gheorghe, Mihăilă, *Prefaţă* de D., Zamfirescu, Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.

Ivănescu, Gheorghe, 1989: *Studii de istoria limbii române literare*, ediţie îngrijită şi postfaţă de Al. Andriescu, Iaşi, Editura Junimea.

Manuscrisul Ieud, 1977: *Manuscrisul de la Ieud*, text stabilit, studiu filologic, studiu de limbă şi indice de Mirela, Teodorescu, şi Ioan, Gheţie, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Merticaru, Arhim. Varlaam, 2007: *Sfântul Ioan Gură de Aur în teologia şi spiritualitatea românească,* în *Sfântul Ioan Gură de Aur (407) – mare dascăl al lumii şi ierarh*: *260–392*, Iaşi, Trinitas.

Migne, J. P., 1858-1862: *Patrologiæ Cursus Completus,* Seria Greacæ, t. L, LII, LIX, Paris, Opera Omnia.

Mihăescu, Haralambie, 1960: *Limba latină în provinciile dunărene ale Imperiului Roman*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Populare Române.

Mihăescu, Haralambie, 1966: *Influenţa grecească asupra limbii române până în secolul al XV-lea*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Mihăilă, Gheorghe, 1972a: *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*, cuvânt-înainte al autorului, Bucureşti, Editura Minerva.

Mihăilă Gheorghe, 1972b: *Observaţii asupra manuscrisului slavo-român al popii Bratul*, în „Studii de limbă literară şi filologie", vol. II: *301–345*, Bucureşti.

Molitvenic, 1699: *Molitvenic*, traducere şi editare de Mitrofan episcopul, Episcopia Buzăului.

Munteanu, Eugen, 2008: *Lexicologie biblică românească*, Bucureşti, Editura Humanitas.

Onu, Liviu, 1973: *Critica textuală şi editarea literaturii române vechi cu aplicaţii la cronicarii moldoveni*, Bucureşti, Editura Minerva.

Panaitescu P., P., 1959–2003: *Catalogul manuscriselor slavo-române şi slave din Biblioteca Academiei Române*, vol. I–1959, Bucureşti, Editura Academiei Repulicii Populare Române, *Catalogul manuscriselor slave,* vol. II–2003, ediţie îngrijită de Dalila-Lucia Aramă şi revizuită de G. Mihăilă, prefaţă de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Panaitescu, P. P., 1965: *Începuturile şi biruinţa scrisului în limba română,* Bucureşti, Editura Academiei Republicii Populare Române.

Pascu, Giorge, 1991: *Istoria literaturii şi limbii romîne din secolul al XVI-lea*, vol. I, Bucureşti, Editura Cartea Românească, Soc. Anon.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Philippide, Alexandru, 1894: *Istoria limbii române*, I, „Principii de limbă", Iaşi, Tipografia Naţională.
Popa, Daniel, 2002: *Operele Sfântului Ioan Gură de Aur autentice, îndoielnice, neautentice conform CPG cu bibliografie*, Cluj-Napoca, Renaşterea.
Rafaiil,1891: *Chrestomatie română. Texte tipărite şi manuscrise (sec. XVI–XIX)* de Moses Gaster, Vol. I–II, Leipzig–Bucureşti, 1891.
Rădulescu, Maria, 1959, *Originalul slav al Evangheliei cu învăţătură*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Populare Române.
Rosetti, Alexandru, 1928: *Istoria limbii române*, Bucureşti, Editura Academiei Române.
Russo, Daniel, *Critica textelor şi tehnica ediţiilor*, I–II, Bucureşti, Extras din Buletinul Comisiei istorice a României, Atelierele Grafice Socec&Co Societatea Anonimă.
Studitul, Teodor, 1784: *Cuvintele Sfântului Părintelui nostru Teodor Studitul*, tălmăcite de pre limba cea proastă grecească şi îndreptate de prea sfinţitul Părintele Kyr Filaret, episcopul Râmnicului, Râmnic.
Ştrempel, Gabriel, 1978–1983: *Catalogul manuscriselor româneşti*, vol. I–1978, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, vol. II–1983, vol. III–1987, vol. IV–1992, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.
Todorescu, 1914: *Două manuscripte vechi. Codicele Todorescu şi Codicele Martian*, Studiu şi transcriere de Drăganu, Nicolae, Bucureşti, Editura Academiei Române, Leipzig–Viena.
Turdeanu, Emil, 1942: *Miniatura bulgară şi începuturile miniaturii româneşti*, Bucureşti, Extras din Buletinul Institutului Român din Sofia, anul I, nr. 2: *395–452.*
Vornicescu, Nestor, 1992: *Primele scrieri patristice în literatura noastră. Sec. IX–XVI*, Craiova, Mitropolia Craiovei.
Zamfirescu, Dan, 2011: *Carte românească de învăţătură*, II. *Textul*, ediţie îngrijită de Stela Toma şi Dan Zamfirescu, Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.
Zgraon. Florentina, 1982: *Evanghelia cu învăţătură a diaconului Coresi (1581). Probleme de localizare,* în *Cele mai vechi texte româneşti. Contribuţii filologice şi lingvistice*, Bucureşti, Editura Universităţii.

ABSTRACT

For the Preaches of the Resurrection we identified, established and presented the monographic details of the Preaches in PG L and PG PG LII translated and published in the early modern era of Romanian language and materialized by graphic representation of the emblems. For the Preach in PG LIX, contemporary with the first liturgical manuscripts, 1) we gathered and presented codicological and bibliological coordinates of the manuscript and printed books, 2) to determine the genealogy, we used "the Onu method for common innovations" and we classified the preach versions based on criteria: through the chronological criteria we established their distribution per centuries, by drafting formal criteria we established the typology of the preaches, and the structural linguistics showed the philological relationship of the centuries, consisting of: organic loopholes, shortcuts, substitutions, missing words or letters, spelling, interpolation, extrapolation, contamination of texts, additions, resuming and interpreting passages, specific facts to document copying manuscripts. On these basis we determined the subordination relationship resulting in an emblem; 3) the last analytical dimension demonstrated and directed authorship of the Easter homily in the *Teaching Gospel of Coresi in 1581.*

Keywords: culture, the Preaches, manuscripts, printed books, the philological.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CONTRIBUȚII LA BIBLIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ VECHE

Bogdan Andriescu*

Lucrarea își propune să prezinte rezultate ale cercetării cărții românești vechi întreprinse în trei instituții de cultură: Biblioteca Județeană Astra Sibiu, Biblioteca Națională Széchényi Budapesta, Biblioteca Universității Eötvös Loránd Budapesta.

Biblioteca Județeană Astra Sibiu deține unul dintre cele mai importante fonduri de carte românească veche din țară, cercetarea noastră având în vedere cartea tipărită între anii 1801–1830. Mai mult de o treime dintre cărți provin din centrul tipografic de la Buda, celelalte văzând lumina tparului în Brașov, Blaj, Sibiu, București, Cluj, Iași, Craiova, Neamț, Oradea, Râmnic, Viena, Sankt-Petersburg. Din punct de vedere al provenienței, mare parte din fond s-a constituit ca urmare a unor achiziții realizate de bibliotecă de la anticariatele din Sibiu. Un număr mai redus de cărți provin din donații, amintind în acest sens pe George Barițiu, S. Mangiuca, D. Stahi.

Biblioteca Națională Széchényi Budapesta și Biblioteca Universității Eötvös Loránd, Budapesta dețin un important fond de carte românească veche. Între anii 1780–1830, la Buda, au fost tipărite 240 de cărți românești, aici funcționând, între anii 1777–1848, celebra „Tipografie a Universității Ungurești" (Tatay, 2011: *432–442*). Reprezentanți importanți ai Școlii Ardelene au activat ca redactori de carte românească, o parte a lucrărilor acestora văzând lumina tiparului în această tipografie (Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior), ele regăsindu-se astăzi într-un număr relativ ridicat.

Biblioteca Națională Széchényi din Budapesta conservă un valoros fond de carte românească veche, repertoriul întocmit în anul 1997, numărând 212 de titluri, provenite atât din Colecțiile speciale ale instituției cât și din Fondul general de carte (Chindriș, 1997: *222a–229*). Celor cinci cărți, necunoscute surselor bibliografice românești până în anul 1997, li se adaugă alte tipărituri.

În colecțiile Bibliotecii Universității Eötvös Loránd s-a reușit identificarea a aproximativ 100 de exemplare de carte românească, majoritatea (77 exemplare) provenind din Tiparnița de la Buda. Semnalăm aici prezența a două cărți românești vechi unicat.

Studiul include carte românească veche necunoscută surselor bibliografice românești depistată în colecțiile celor trei instituții. Facem precizarea că am avut în vedere trei categorii de cărți: carte românească veche necunoscută surselor bibliografice românești; carte cunoscută surselor bibliografice românești, doar la nivel informațional

* Biblioteca Județeană Astra Sibiu.

RITL, nr. 1–4, p. 189–199, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

(nefiind depistat niciun exemplar; exemplare cunoscute fără o descriere bibliografică completă); carte românească veche depistată la nivel informațional, nefiind identificat niciun exemplar.

Biblioteca Județeană Astra Sibiu

Protocol a celor [...] heparhii Ardealului a Legii greceşti neunite a protopopiatului locului bisericii hramului.

Cota: CRV Nr. inv. 472.

Paginație: 90 file nenumerotate.

Legătura: carton recent marmorat; cotorul învelit în piele.

Observații: registrul cuprinde câte şase certificate de naştere pe fiecare filă; redăm conținutul: S-au născut prunc de partea [...] la ziua [...] la luna [...] la anul [...] de părinți de legea grecească neunită pravoslavnici acăruia tatăl [...] dar muma [...] lăcuitoriu [...]. S-au botezat şi cu Sfântul Mir s-au uns prin mine mai jos iscălitul paroh şi preot al besericii hramului [...] în ziua [...] luna [...] anul mai sus numit. Şi s-au dat în Sfântul Botez pruncului nume [...]. Naş au fost [...]. Lăcuitori [...]. Cu chiar mâna sa [...]. Paroh [...]; spațiile dintre paranteze erau completate cu date de ordin personal; pe coperta unu se află o etichetă tipărită – parțial deteriorată, cu titlul protocolului; registrul cuprinde pe cei născuți între 1801–1807 (de altfel, el poate fi datat doar pe baza însemnărilor conținând datele personale ale celor botezați); protocolul este necunoscut surselor bibliografice româneşti.

Nuntium.

Cuprins:

– fila 2 v: Praenumeration collectores in Hungaria; fila 3: In Transsilvania; fila 3 v: In Exteris Provinciis; fila 4: [Litera] A.

BRV IV, p. 139-141, nr. 384.

Cota: CRV 859.

Paginație: 4 file nenumerotate.

Legătura: folie de protecție.

Observații: înştiințarea dată în limba latină de Tipografia Universității din Buda pentru subscripții la Lexiconul româno-latino-maghiaro-german al lui Samuil Clain, prelucrat de Vasile Colosi, cu o listă a colectorilor de subscripții şi cu o filă de probe cuprinzând cuvintele A – Acațiu; BRV nu cunoaşte exemplar original; exemplar unic. [1814].

Plutarh Nou/ sau/ pe scurt scrierea vieților/ celor/ mai vestiți bărbați şi mueri a toate nea-/ murilor, din cele mai vechi vremi/ până în vremile noastre/ în limba franțozească/ de Petru Blanchard dată afară/ acum întîiu de un iubitoriu de neamul românesc pre/ românie tălmăcită, şi dată la lumină.../ Tomul I/ cu 26 chipuri/ cu toată cheltuiala D. Nicolae Nicolau sau tipărit. La Buda. În crăiasca Tipog. a Universitatei Ungariei. 1817.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cuprins:

– p. III: Înaintecuvântare!; p. 5: Omer. Acest mai vechi şi vestit filosof şi poet (verso nu este numerotat); p. 17: Licurg. Legiuitorul Spartei; p. 26: Romulus. Întâiul craiu al Romei; p. 32: Pitagora. Un filosof de la Samo; p. 37: Solon. Legiuitorul Atinei; p. 47: Esop. Un poet de bazne vestit; p. 49: Anacreon. Un vestit poet grecesc; p. 52: Leonidas. Un viteaz al Spartei; p. 54: Pindar. Un vestit poet grecesc; p. 55: Confucius. Un filosof al chinezilor; p. 59: Aristid. Acel mai drept dintre greci; p. 65: Temistoclit. Un vestit generaliu al Atinei; p. 70: Miltiadis. Un generaliu al Atinei; p. 80: Caiu Marțiu Coriolan. Un patriț al Romei; p. 89: Euripid. Un vestit poet de comedii jalnice; p. 92: Eştil sau Ehil. Un vestit poet de comedii jalnice; p. 95: Sofocles. Un vestit poet de comedii; p. 96: Aristofan. Un vestit comicesc poet al Țărei greceşti; p. 97: Socrat. Un vestit grecesc filosof; p. 107: Tucidid. Un vestit istoric grecesc; p. 108: Țimon. Un genăraliu al Atinei; p. 115: Diogen. Un cinicesc (cinic) filosof; p.120: Fochion. Un generaliu al Atinei; p. 131: Periclit. Un atinean vestit; p. 137: Alcibiad. Genăraliu al Atinei; p. 146: Platon. Un vestit înțelept al lumei; p.149: Aristip. Un filosof grecesc; p. 152: Xenofon. Un vestit istoric grecesc; p. 153: Epaminondas. Un genăraliu al Tibei; p. 158: Filip. Craiu dela Macedonia; p. 166: Demostene. Un foarte vestit ritor al Atinei; p. 173: Alexandru. Craiul Macedoniei; p. 184: Epicur. Un filosof grecesc; p. 186: Piru. Craiul Epirului; p. 192: Regulus. Consul al Romei; p. 195: Filopemen. Un genăraliu al Aheilor; p. 203: Anibal. Genăraliu al Cartagenilor; p. 212: Publie Ştipio Africanul. Genăraliu al romanilor; p. 221: Plautus. Un poet comicesc roman; p. 223: Terenț. Alt poet comicesc al romanilor; p. 225: Pompeiu cel Mare. Un genăraliu al romanilor; p. 235: Marcul Tulie Țițero. Un foarte vestit ritor al Romei; p. 248: Iulie Cesar. Romanesc dictator; p. 259: Cesar August. Întâiul romanesc înpărat; p. 268: Marius. Un genăraliu romanesc; p. 279: Cato din Utica. Un roman cu fapte bune; p. 283: Horaț. Un poet al latinilor; p. 285: Virgil. Un foarte vestit poet al latinilor; p. 288: Ovid. Un poet al latinilor ; p. 290: Titus Livie. Un foarte vestit istoric al latinilor; p. 292: Plinie. Un vestit ispititoriu al naturei roman; p. 300: Titus. Înpărat al romanilor; p. 305: Plutarh. Un vestit istoric al grecilor; p. 310: Marcus Aurelie. Romanesc înpărat; p. 319: Mahomet. Pricinuitoriul legei turceşti; p. 324: Carl cel Mare. Înpărat al Romei Craiu al Franției; p. 332: Saladin. Sultan dela Egipet şi Siria; p. 338: Mateiaş Corvin. Un craiu al Ungariei.

Cota CRV 967.

Paginație: 352 de p.

Legătură: coperți noi din carton de culoare neagră; pe cotor apare titlul lucrării cu litere aurite.

Observații: tipăritura este exemplar unicat, bibliografia românească veche amintind de această primă ediție (1817), neoferind o descriere ştiințifică a volumului; spre deosebire de prima ediție, cea de-a doua, apărută în 1819 (consultată la Biblioteca Națională Szechenyi Budapesta) prezintă patru planşe, conținând 24 de gravuri (probabil, eronat, pe foaia de titlu sunt amintite 26 de gravuri): planşa 1 – „Homer, Licurg, Romulus, Pitagoras, Coriolan, Milțiades"; planşa 2 – „Solon, Esop, Anacreon, Leonidas, Aristid, Temistoclit"; planşa 3 – „Tucidit,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Socrat, Periclit, Diogen, Fochion, Timon"; planşa 4 – „Xenofon, Epaminondas, Filip, Alcibiad, Platon, Aristip". Exemplarul deţinut de Biblioteca Judeţeană Astra nu a păstrat cele patru planşe; este colligat cu ediţia din 1819; ediţia din 1819 conţine doar fila de titlu şi primele cinci file.

Milostiva Inştrucţiune/ pentru Magistrualiştii carii Regulaţia urbarialicească o vor duce în săvârşire (execuţie).

Cuprins:

– fila 1: Cap. 1. Despre săvârşirea examenului la cele noao punctumuri de întrebare; fila 1 v: 2. Însă la întrebarea celor noao punctumuri şi primirea spunerilor aceste următoare să vor lua strânsă cugetare; fila 2: 3. Despre cele 9 punctumuri de osebi, şi pentru fieşte care de aici; fila 4: Cap. al doilea. Despre Conscripţie; fila 9: Cap. al treilea. Pentru luarea în samă la dijma urbarelicească, sau unde iaste obicinuită nona, şi pentru Conşcripţia viilor în dealuri; fila 10: Cap. al patrulea. Despre a punctumurilor de obşte oprite, mijlocitoare ţinere; fila 11: Cap. al cincilea. Despre execuţia urbarialiceşti regulaţii, şi despre aducerea în lăuntru al urbariumurilor.

Poenaru, p. 123, nr. 132.

Cota: CRV 1025 B.

Paginaţie: 28 file nenumerotate.

Legătura: folie de protecţie.

Însemnări: fila 1: Donată la asociaţiunea pentru limba şi cultura poporului romanu prin Iul. de Bardosi. Iuliu de Bardosi. Juris auditor (?). N. 813 biblioteca asoc. tranne; fila 6: Iul. D. de Bardosi [...]; fila 14: Iul. de Bardosiu [...] 1861; fila 22: de Bardosi [...] in anulu 3 le 861.

Observaţii: exemplar necunoscut BRV, unicat; D. Poenaru reproduce foaia de titlu, dar nu redă cuprinsul cărţii. [1818]

Smintele tipariului care intrat întru această carte şi vin a se îndrepta. Arătarea cărţilor...

„Arătarea cărţilor, a cărora originale sau izvodiri se află la mine subscrisul lucrate, asudând la iale în curs de 28 de ani, şi aştept să vină ajutoriul de a le putea tipări, sau din vinderea acestor cărţi besericeşti, sau din jertvirea vre unui patriot bun, carele poftind luminare poporului roman va da cu creştinească mână cheltuiala tipariului, voind a se învăţa cel ce nu ştie. Atare cărţi de a se mai tipări sânt:

Biografia, adecă Viaţa Domnului nostru Is Hs, petrecerea lui pre pământ: învăţătura cea cerească, şi minunile lui. Aicea sau adăogat învăţături pentru creşterea pruncilor şi îndreptarea omului.

Tâlcuiala Evangheliilor la toate duminecile şi sărbătorile de preste an.

Belizarie voevodul lui Iustinian înpăratul grecilor cu, 4 icoane. Această carte arată datorinţele supuşilor cătră stăpânire, şi ale stăpânirei cătră supuşi, şi amânduror cătră patrie, care pentru vrednicia ei în toate limbile Europei iaste tradusă.

Plutarh românesc, sau învăţătură cum trebue a păşi cu copiii de după talenturile lor, ai da la înalte învăţături, au la măestrii ver (?) meşteşuguri, sau tocmai la lucrarea pământului ai îndrepta.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Epistolariul românesc, ce ne arată reguli şi pilde a şti întocmi tot felul de scrisori şi zapisuri la deschilinite întâmplări în soțietatea omenească de lipsă.

Istoria românilor, arătând întâmplările neamului românesc dela întâia rădăcină a lui, sau dela anul 753 înainte de Hs, în carele an sau zidit cetatea Roma, dela Romul strămoşul romanilor, până în zilele noastre. Dintru această carte vom vedea: forma stăpânirei, legile țării, întâmplările cele primejdioase şi cele părtinitoare, starea besericii, întărirea legii, şi toate cele ce sau întâmplat în Dacia lui Traian, şi a lui Aurelian, cu toți românii cei ce lăcuesc dincoace şi dincolo de Dunăre. Această carte se va tipări în trei tomuri.

În Arad în 3 decembrie anul 1826. Constantin Diaconovici Loga, al Şcoalelor Preparande Senior Profesor".

CRV 1284 a.

Paginație: foaie volantă.

Legătura: folie de protecție.

Observații: este necunoscută surselor bibliografice; conține erata pentru Octoih şi Tipicon, urmată de un apel adresat celor care ar fi putut sprijini financiar tipărirea a şase cărți româneşti; exemplarul a fost depistat şi în colecția Bibliotecii Naționale Széchényi Budapesta, fiind colligat cu Tipiconul tipărit la Buda în anul 1826.

Carte românească veche în biblioteci din Ungaria
Biblioteca Națională Széchényi Budapesta.

Bucvariu/ pentru/ pruncii cei rumâ-/ neşti carii să află/ în Crăiia Ungurească, şi ho-/ tarele ei înpreunate/ cu dovoirea stăpânitorilor./ În Viena La J Stefan de Novacovici. În Slaveno Serbească rumînească şi limbilor ai resăritului privileg. Tipografie 1792.

Cuprinsul:

– p. 2: Tipărite, şi de mână; p. 3: Mici şi mari slove de rând; p. 11: Numele prosodiilor; p. 17: Pruncul cel cu inima dreaptă; p. 18: Furul cel mic; p. 19: Gazda lotrilor; p. 19: Tot ce iaste peste măsură nu iaste sănătos; p. 20: Scurte poveşti pentru credința îndeşartă; p. 22: Pentru ispovedanie; p. 24: Pentru clacă; p. 25: Pentru rătăcire; p. 26: Pruncul cel iubitoriu deosteneală; p. 27: Însemnarea cunoaşterii slovelor; p. 32: Însemnarea slovirii; p. 35: Însemnarea cetirii; p. 43: Pentru numere.

Nr. inv. II L. Lat. f. 525.

Paginație: 46 p.

Greşeli de paginație: p. 14 nu este numerotată; p. 15 este numerotată p. 4; p. 38 este numerotată p. 28.

Legătura: lipsă coperți, se află în folie de protecție; filele cărții nu sunt legate.

Însemnări: folia de protecție v: însemnare cerneală de culoare maronie: „Alphabethum pro Adolescentibus Ro/ manis/: id est (?) Walachicis:/ in Regno/ Hungaria Transylvania et Provin/ ciis eidem adnesis-Walachi:/ :ce Litteris Cirilicis. Vien:/ :rq apud Steph. de Novako,/ vis (?) 1792. pag. MCI:45:I/ In serie Libro. Illyrico et Walachico".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Observații: în colecția de carte românească veche a Bibliotecii Naționale Széchényi din Budapesta, am identificat, mai multe ediții de bucoavne: Bucoavnă (Cluj, 1744), Bucoavnă (Blaj, 1777) – două exemplare, Bucoavnă (Viena, 1781), Bucvariu (Viena, 1792), Bucoavnă (Blaj, 1793), Bucoavnă (Sibiu, 1797), Bucoavnă (Buda, 1797), Bucvariu (Buda, 1803), Bucoavnă (Sibiu, 1828). Patru dintre acestea au fost incluse în repertoriul de carte românească al bibliotecii, realizat de Ioan Chindriș (cele tipărite în 1777, 1793 – inedit, 1803 – inedit, 1828). Bucvariul tipărit la Buda în anul 1803 era „o prelucrare a abecedarului german întocmit de Johann Ignaz Felbiger", prima ediție apărând la Viena în 1777 (nu se cunoaște nici un exemplar). (Chindriș, 1997: *221*) A doua ediție, reapare, tot la Viena, în 1781. Necunoscută surselor bibliografice românești este ediția a treia a Bucoavnei, apărută la Viena în anul 1792; starea de conservare a corpului cărții este bună; p. 2: ștampilă de formă ovală, cerneală de culoare neagră cu următorul text: A.M.N. Muzeum Könyiv Tarabol; p. 33: ștampilă de formă ovală, cerneală de culoare albastră cu următorul text: Orsz. Széchényi Könyvtar.

Catalogia/ Slavenno – Serbskih I Valahiiskih/ kniga, kotoria/ pri glavnov tipografii kralevsko Universiteta,/ pentanskogo siloio iskliucitel [...] privileghii, ei/ o ego Ț. K. Velicestva dannoi iz Budinea/ a iz drughihă meastahă, kodă viutră nazna-/ cennîhă knigoprodavțevă podolu posta-/ vlenneai țenea nesvazanîia i meatisea/ mogută. 1798. Verzeichniss/ verschiedener/ Slavo - Serbisch und Walachischen Bucher/ die Sowohl zu Ofen/ in der/ K. Hung. Universitats = Buchdruckerei/ Kraft des Derselben/ Alterhochsten Orts Ausschliessungsweise Ertheilten Privilegiums als/ auch ben den Inbenanuten Berkaufern zu haben sind. 1798.

[Lista diferitelor cărți slavo-sârbești și valahe care au apărut atât în Buda în tipografia (de cărți) a Crăeștii Universități Maghiare ca putere a aceluiași privilegiu obținut exclusiv al celui mai înalt loc dar (și lista cărților) ce pot fi obținute la vânzători numiți]

Cuprins: p. 2: Naznacenie; p. 3: Privileghia; p. 7: Bücher in Slawo = Serbischer Sprache; p. 11: Bücher in Walachischer Sprache; p. 12: Landkarten und Bilder.

Nr. inv. 821041.

Paginație: 12 p. nenumerotate.

Observații: este necunoscută surselor bibliografice românești; este colligat cu alte 29 de tipărituri (nr. inv. 821027 – 821056); foaia de titlu: ștampilă ovală cu următorul text: A.M.N. Muzeum Könyvtára; stare de conservare foarte bună.

Catalogul cuprinde 14 cărți românești vechi tipărite între anii 1784 – 1798 (Buda și Viena). Descrierea tipăriturilor este extrem de sumară, identificarea acestora în cataloagele de carte românească veche fiind anevoioasă. Nu sunt trecuți anii de apariție pentru cinci tipărituri. Exceptând două cărți, celelalte au specificat formatul în care au fost editate (format 4 și 8). Într-o rubricatură specială sunt înregistrate prețurile de vânzare pentru fiecare exemplar. Remarcăm că două dintre titluri nu au specificat niciun preț de vânzare, cea mai costisitoare fiind tipăritura Adunarea cazaniilor (Viena, 1793). Aceasta putea fi achiziționată în schimbul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

sumei de 4 florini și 42 de creițari. Trecem în revistă lista cărților, având convingerea că viitoare cercetări ar putea întregi informațiile de ordin bibliografic.

Bücher in walachischer Sprache (p. 11–12).

Aritmetică românească și nemțească (8). (14 creițari).

Se pare că este amintită tipăritura intitulată Ducere de mână către Aritmetică, apărută atât în limba română, cât și în germană, la Viena, în anul 1785, ediția I (Bianu, Hodoș, II, 1905: *305–306*) sau ediția a doua, apărută în anul 1788 (Poenaru, 1973: *80–81*).

Bucvariu. 8. 1798 (2 creițari).

Am identificat în colecția de carte românească veche a Bibliotecii Naționale Széchényi Budapesta mai multe ediții de bucoavne: Bucoavnă (Cluj, 1744; O.Sz.K. 316568), Bucoavnă (Blaj, 1777; O.Sz.K 324047 și 316570) – două exemplare, Bucoavnă (Viena, 1781; O.Sz.K.312311), Bucvariu (Viena, 1792; O.Sz.K. II L. Lat. f. 525), Bucoavnă (Blaj, 1793; O.Sz.K. 323949), Bucoavnă (Sibiu, 1797; O.Sz.K.316569), Bucoavnă (Buda, 1797), Bucvariu (Buda, 1803; O.Sz.K. 801463), Bucoavnă (Sibiu, 1828; O.Sz.K. 325252). Patru dintre acestea au fost incluse în repertoriul de carte românească al bibliotecii, realizat de I. Chindriș (cele tipărite în 1777, 1793 – inedit, 1803 – inedit, 1828) (Chindriș, 1997: *223*). Bucvariul tipărit la Buda în anul 1803 era „o prelucrare a abecedarului german întocmit de Johann Ignaz Felbiger", prima ediție apărând la Viena în 1777 (nu se cunoaște nici un exemplar). A doua ediție reapare tot la Viena în 1781. Necunoscute surselor bibliografice românești sunt alte două ediții ale Bucoavnei, apărute la Viena în anii 1792 (Andriescu, 2013, *75–76*) și probabil la Buda în 1798.

Bucvariu românesc și nemțesc. (8). (5 creițari).

Textul nu ne oferă informații legate de anul tipăririi. Considerăm, că ar putea fi unul dintre cele două Bucvarii bilingve tipărite la Viena în 1785 sau 1790. (Poenaru, 1973: *68–69*; Bianu; Hodoș, II, 1905: *334*).

Katihisis întărit de Sinodul ținut în anul 1774. 8. 1793. (7 creițari).

Catehismul sârbesc, românesc și nemțesc a cunoscut o primă ediție în anul 1778 la Viena (Dudaș a, 1979: *371–373*). O a doua ediție apare în anul 1784, însă, numai în limbile română și germană (Bianu, Hodoș, II, 1905: *286–287*). Catalogul amintește de o a treia ediție, apărută probabil tot la Viena, în anul 1793, necunoscută surselor bibliografice românești.

Carte de cetit, român și nemțască. 8. 1793. (18 creițari).

În anul 1793, la Viena se tipărea lucrarea Ducere de mână către cinste în românește și în germană (Bianu, Hodoș, II, 1905*:* *353*).

Carte de mână pentru dascăli. 1784. (1 florin și 20 de creițari).

Este necunoscută ediția din anul 1784, sursele bibliografice românești amintind de ediția tipărită la Viena în 1785 (Bianu, Hodoș, II, 1905: *302–304*).

Cazanii la toată dumineca și alte zile de sărbătoare în 3 părți în fol. (4 florini și 42 de creițari).

Se face referire la tipăritura Adunarea cazaniilor, apărută la Viena în anul 1793, aceasta fiind structurată în trei mari capitole (Bianu, Hodoș, II, 1905: *350–351*).

Molitvenic. 8. (5 creițari).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Nu am identificat nicio ediție a Molitvelnicului tipărit la Buda sau la Viena în intervalul de timp menționat (necunoscută surselor bibliografice românești).

Scrisoare frumoasă. 8. 1794. (2 creițari).

Este necunoscută surselor bibliografice românești.

Tablă de azbuchi. 4. (1 creițar).

Conform unei mărturii, 6800 de alfabetare folosite în școlile românești la sfârșitul secolului al XVIII-lea, se aflau în anul 1795 în depozitul tipografiei lui Ștefan Novacovici din Viena (Dudaș a, 1979: *353*). Ele ar fi fost tipărite în anul 1793 la Viena. (Râpă-Buicliu, 2000: *332–333*).

Pre scurtă arătare, pentru Dumnezeu și pentru socotința lui Dumnezeu. 8. 1784. Cartea a apărut la Viena. (Bianu, Hodoș, II, 1905: *294*).

Gramatici rumânești. 1792.

Probabil că se face referire la tipăritura Ducere de mână către frumoasa scrisoare, apărută la Viena în 1792. (Bianu, Hodoș, II, 1905: *349*).

Ceaslov. 8. 1792. (40 de creițari).

La Viena, apărea un an mai târziu un alt Ceaslov, exemplarul descris în BRV fiind incomplet. (Bianu, Hodoș, II, 1905: *352–353*). Este necunoscută surselor bibliografice românești ediția din anul 1792 a Ceaslovului.

Psaltire. 8. 1792. (40 de creițari).

Este necunoscută surselor bibliografice românești. Un an mai târziu (1793), la Viena, apărea o altă ediție a psaltirii. (Bianu, Hodoș, II, 1905: *356*).

Biblioteca Universității Eötvös Loránd Budapesta.

Întru mărirea Sfintei, cei de o ființă, de viață făcătoarei, și nedespărțitei Treime, a Tatălui și a Fiului, și a Sfântului Duh: s-au tipărit cartea aceasta despre datorințele presbiterilor parohalnici din Cuvântul lui Dumnezeu a îndrepterilor sobornicești, și a învățătorilor besericești alcătuită întîia oară în Sant Petersburg la anul Domnului 1776. După aceea cu blagoslovenia Exțelenției sale a Preaosfințitului și Preavrednicului Arhiepiscop și Mitropolit al Carlovețului Domnului Ștefan, pre limba slaveno-serbească, pentru părțile cele Cesaro-Crăești s-au tipărit în Buda cu tipariul Crăeștei Tipografii a Universitatei din Pesta la anul 1798 și acuma din cuvânt în cuvânt în limba românească întoarsă cu același tipariu iarăși în Buda s-au tipărit la anul de la zidirea lumii 7307 iară de la întruparea Cuvântului lui Dumnezeu 1155. Indictul 5.

Cuprins:

Pagina de titlu revers. Capetele cărții acesteia.

– fila 2: Înainte cuvântare către presviteri. Patru datorințe sânt, care presviterii cu dedinsul ale împlini legătuinți sânt; p. 1: Capul întâiu cuprinde întru sine intrarea către detorințele preoțești, arătând ce iaste preoția; dela cine iaste rânduită și spre ce sfârșit, cât de covârșită iaste chiemarea aceasta, cât iaste de ostenitoare și primejdioasă, cine la dânsa să păşască, și câte sânt părțile a detorințelor previterilor; p. 8: Capul al doilea. Pentru întâia detorință preaoțască adecă pentru învățătura poporanilor. Partea 1. Despre învățătura ce e diatoriu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

preotul oamenilor cu cuvântul. Întru această parte cele mai de căpetenie punturi sânt aceasta: 1. A adeveri cum că cea mai din tâiu detorinţă a preotului iaste a învăţa norodul. 2. A arăta ce iaste datoriu a învăţa şi de unde. 3. În ce chip şi când?; p. 49: Partea 2. Despre învăţătura ce e diatoriu preotul oamenilor cu lucrul. Punturile părţii aceşteia sânt: 1. Cum că presviterul iaste diatoriu a învăţa pre poporenii săi în sfânta vieţuire cu pilda sa. 2. Ce pun înainte dela Pavel apostolul numeratele fapte bune preotului însuşite. 3. Se adaogă şi alte oare care fapte bune preotului însuşite; p. 79: Capul al treilea. Pentru a doa lucrare preoţească adecă pentru întocmirea tainelor. Cum că întocmirea tainelor iaste însuşi preoţească lucrare, destul pentru acea arătare lui Pavel, când el pre sine cu toţi următorii săi întru aşia cuvinte sau scris: aşa să ne socotească pre noi omul ca pre nişte slugi ale lui HS, şi ispravnici ai Tainelor lui Dumnezeu; p. 131: Capul al patrulea. Pentru rugăciune. Partea întâi. Pentru rugăciunea de comun şi ce întrânsa se cuvine a şti şi a lua aminte; p. 174: Partea 2. Pentru rugăciune. Ca despre detorinţa preoţească. În partea aceasta urmează a însemna: 1 Poruncile Domnului, care despre rugăciune, ca despre o detorinţă preoţască arată. 2. Pentru cine, pentru ce şi când se cuvine preoţilor a se ruga. 3. Întocmirea tainelor cere dela întocmitorii lor osebită rugăciune şi mai înainte gătire.

Nr. inv. Ae 4r 474.

Paginaţie: 4 file nenumerotate + 194 p. numerotate.

Legătură: coperţi noi din carton multicolore cu întăriturі la colţuri; pe cotorul cărţii, text în limba germană, Vermischte walashichte schriften.

Observaţii: în Catalogul Bibliotecii Samuil Vulcan („Elenchus Librorum in Bibliotheca Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Episcopi Samuelis Vulcan reperbilium", Oradea, 1829–1830) regăsim tipăritura intitulată „Charte Despre datoriile Presbiterilor", apărută la Buda în anul 1798. Cartea, necunoscută surselor bibliografice româneşti, am identificat-o în colecţiile Bibliotecii Universităţii Eötvös Loránd din Budapesta, fiind înregistrată cu numărul de inventar Ae 4r 474. Bibliografia românească veche a înregistrat ediţia din anul 1817, în titlul căreia se pomeneşte că lucrarea fusese tipărită în anul 1798 (Dudaş, 1979: *394*). Din cuprinsul foii, de titlu reiese că o primă ediţie a cărţii fusese tipărită în anul 1776, la Sankt-Petersburg. Stare de conservare foarte bună; este colligat cu o altă lucrare, în limba sârbă, tipărită la Buda în 1817; p. 1: frontispiciu Isus Pantocrator; stare de conservare bună.

Briefe eines Augenzeugen/ der/ Griechischer Revolution/ vom Jahre 1821/ nebst einer/ Denkschrift/ des Fürsten Georg Cantacuzeno/ über die/ Begenbenheiten in der Moldau und Walachen/ in den Jahren 1820 und 1821. Mit Rigas Portrait. Halle, in der Regerschen Verlags - Buchhandlung. 1824.

[Scrisorile unui martor ocular al Revoluţiei Greceşti din anul 1821 şi o scrisoare de amintire a principelui Georg Cantacuzeno despre întâmplările din Moldova şi Valahia în anii 1820 şi 1821. Cu portretul lui Riga.]

Cuprins:

– o filă nenumerotată: Vorwort; p. 1: Briefe eines Augenzeugen der grieschischen Revolution vom Jahre 1821; p. 3: Erster brief; p. 6: Zweiter brief;

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

p. 13: Dritter Brief; p. 16: Vierter Brief; p. 20: Fünfter Brief; p. 21: Sechster brief; p. 27: Siebenter Brief; p. 32: Achter Brief; p. 37: Neunter brief; p. 131: Drei und dreissigster brief; p. 135: Denkschrift des Fürsten Georg Cantacuzeno über die Begebenheiten in der Moldau und Walaschen in den Jahren 1820 und 1821, geschrieben im october 1821.

Nr. inv. 454051.

Paginație: 1 filă nenumerotată + 198 p. numerotate.

Legătură: coperți noi din carton de culoare albastră; pe cotor se mai păstrează un fragment din titlul cărții.

Observații: fiu al lui Matei Cantacuzino, mare vistiernic al Moldovei (refugiat în Rusia), Gheorghe Cantacuzino a luptat în armata rusă în timpul războaielor napoleoniene, fiind rănit și decorat în anul 1807. A urmat cariera de inginer militar, remarcându-se în lupta de eliberare a Greciei, fiind devotat cauzei Eteriei. S-a implicat în luptele din Moldova și Țara Românească (1821), ajungând până la București. Acțiunile militare au fost dezavuate de țar, fiind nevoit să părăsească Rusia, stabilindu-se în Grecia. În anul 1836 se va reîntoarce împreună cu familia sa în Moldova unde mai poseda trei moșii. (Atanasiu, 2006: *16–17*); ștampilă rotundă cu textul: „EGYETEMI BUDAPEST KÖNYVTÁR" pe foaia de titlu; stare de conservare foarte bună; necunoscută surselor bibliografice românești.

BIBLIOGRAFIE

Atanasiu, Mihai Bogdan, 2006: *Cantacuzinii din Basarabia și din Rusia (sfârșitul secolului al XVIII-lea și secolul al XIX-lea)*, în „Constelații ieșene", an I, nr. 4, p. 16–17.

Bianu, Ioan, Hodoș, Nerva. 1905: *Bibliografia românească veche 1508-1830,* tom II, București, Editura Academiei Române, [BRV II].

Bianu, Ioan, Hodoș, Nerva, Simonescu, Dan, 1936: *Bibliografia românească veche 1508–1830, tom. III, 1809-1830*, București, Editura Academiei Române, [BRV III].

Bianu, Ioan, Simonescu, Dan, 1944: *Bibliografia românească veche 1508–1830, tom IV: Adăogiri și îndreptări* București, Editura Academiei Române, [BRV IV].

Chindriș, I., 1997: *Cartea românească veche la Budapesta* (I), în „Acta Musei Napocensis", 33/2, p. 216–229.

Dudaș, Florian b, 1979: *Cărțile românești din Biblioteca lui Samuil Vulcan,* în „Crisia" anul IX, p. 381–419.

Dudaș, Florian a, 1979: *Contribuții privind cartea românească veche. Epoca Luminilor,* în „Crisia", anul IX, 1979, p. 338–381.

Poenaru, Daniela, 1973: *Contribuții la bibliografia românească veche*, Târgoviște.

Râpă-Buicliu, Dan, 2000: *Bibliografia românească veche*, Galați, Editura Alma.

Tatay, Anca Elisabeta, 2011: *Din istoria și arta cărții românești vechi: Gravura de la Buda (1780–1830),* Cluj-Napoca, Editura Mega.

ABSTRACT

This paper aims to present the results of our research of the Old Romanian book entered upon three institutions of culture: The ASTRA County Library in Sibiu, The Széchényi National Library, The Eötvös Loránd University Library in Budapest.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

The Széchényi National Library in Budapest and the Eötvös Loránd University Library in Budapest hold an important old Romanian stock of books.

The study includes old Romanian book unknown to the Romanian bibliographical sources detected in the collections of the three institutions mentioned above. Mention must be made that we had into account three categories of books: old Romanian book unknown to the bibliographical resources, book known to the bibliographical sources only at the informational level (there has not been detected any copy; known copies without a complete bibliographical description); old Romanian book detected at the informational level, without the identification of any copy.

Keywords: library, public libraries in Hungary, public libraries in Romania, old Romanian book.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

OBSERVAȚII ASUPRA CĂRȚILOR DE MĂRTURIE SUB MALEDICȚIE ARHIEREASCĂ ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ

Laura Bădescu*

Cărțile de mărturie sunt acte juridice probatorii pe baza cărora se redactau dările de seamă constatatorii în diferite pricini de judecată. În prezentul articol ne vom raporta exclusiv la cărțile de mărturie întocmite în cadrul proceselor de hotărnicie ca răspuns la solicitarea/ solicitările formulate în cărțile de blestem.

În studiul asupra cărților de blestem – acte juridice dispozitive emise în perioada veche și premodernă de către înalți prelați ai bisericii ortodoxe în chestiuni litigioase, în special în vederea stabilirii hotarelor unei moșii – semnalam existența cărților de mărturie sub maledicție arhierească (Bădescu, *106*).

Integrate ansamblului instituționalizat în baza căruia funcționau cărțile de blestem, cărțile de mărturie consemnau, printre altele, ceremonialul jurământului pe hotar revendicat din vechile practici cutumiare. Pe baza mărturiilor sub maledicție arhierească al căror caracter probatoriu avea valoare juridică, autoritatea laică, rareori cea eclesiastică, formula dispozițiile finale în diverse cauze litigioase.

Atestare și reprezentativitate

Prezența cărților de mărturie de care ne ocupăm aici a fost atestată în Moldova și Țara Românească până spre a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Observăm că, în mod frecvent, ele apăreau menționate în cadrul altor documente, precum rapoarte cu privire la procesele de hotărnicie sau acte de proprietate În baza acestor consemnări, dar și în lipsa unei statistici efectuate pe corpusuri de documente, în studiile de specialitate referitoare la administrarea de probe, nu au fost făcute observații referitoare la formatul oral sau scris pe care depozițiile sub maledicție arhierească îl aveau în momentul includerii lor în actele dispozitive.

O parcurgere, fie și sumară, a corpusurilor de documente editate, indică faptul că, prin raportare la numărul cărților de blestem păstrate sau inventariate, se păstrează puține cărți de mărturie. Spunem inventariate pentru că unele dintre documentele secolului al XIX-lea vădesc grija autorităților ecleziastice în monitorizarea cărților de blestem. Este probabil ca această monitorizare să fi fost realizată și ca urmare a faptului că emiterea lor se făcea contra cost (vezi în acest sens Mss rom 3989 BAR, *Condică cuprinzând hotărârile Mitropoliei Țării Românești de a elibera cărți de blestem în diferite pricini, în special în cele privitoare la*

* Universitatea din Pitești.

RITL, nr. 1–4, p. 201–207, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

proprietăți și încălcări de moșii, pentru anii 1847–1850; Mss rom 3990 BAR, *Condică cuprinzând hotărârile Mitropoliei Țării Românești de a elibera cărți de blestem în diverse pricini, în special în cele privitoare la libertăți și încălcări de moșii* (1859–1862)). Este posibilă existența unor astfel de condici înaintea secolului al XIX-lea, însă, deocamdată, nu avem cunoștință de alte corpusuri de acest tip destinate, ca cele de mai sus, exclusiv emiterii cărților de blestem.

Cum selecția efectuată în vederea editării ar fi putut fi aleatorie, în detrimentul acestor documente, am parcurs unul dintre fondurile cele mai reprezentative ale Arhivelor Naționale, și anume cel al Mitropoliei Țării Românești. Notăm că între cele 565 de pachete ce conțin documente ale Mitropoliei Țării Românești, se află 77 de cărți de blestem (Bădescu, *183–185*, *191–197*). Însă, în registrele consemnatorii, cele 77 de cărți de blestem sunt însoțite de numai 13 cărți de mărturie. Elementele diplomatice al acestor cărți de mărturie ne indică o distribuție cronologică relativ uniformă prin raport cu textul de referință: o singură carte de mărturie provenind din secolul al XVII-lea, 8 din secolul al XVIII-lea și 4 din prima jumătate a secolului al XIX-lea. (Facem precizarea că numim drept text de referință cartea de blestem.) Raportându-ne la fondul de documente menționat, notăm distribuția cărților de blestem pe secole astfel: secolul al XVII-lea: 9; secolul al XVIII-lea: 55; prima jumătatea a secolului al XIX-lea: 13. Această statistică, deși a fost efectuată pe baza unui singur corpus de documente, explică puținătatea informațiilor referitoare la procesul de depoziție sub maledicție arhierească.

Tipuri de depoziție, modalități de redactare a cărților de mărturie

Se observă că titulatura „carte de mărturie" era folosită atât pentru depoziția scrisă, cât și pentru cea orală. Faptul că depozițiile orale erau numeric superioare celor așternute pe hârtie este probat nu doar prin extrem de puținele documente de acest tip conservate (în pofida frecventelor atestări directe/ indirecte în acte constatatorii sau rezoluții domnești), ci și prin factorii angrenați procesului de depoziție. Amintim aici „profilul" martorilor aleși în vederea depunerii mărturiei. Astfel, pe lângă moralitatea impecabilă, aceștia proveneau dintre bătrânii unei comunități, căci garantau prin vârstă cunoașterea împrejurărilor care determinaseră litigiul în cauză. Cum se știe, nivelul de alfabetizare al populației în secolul al XVIII-lea era unul scăzut, și, foarte probabil, bătrânii constituiau segmentul de vârstă defavorizat, date fiind puținele posibilități de instruire pe care le avuseseră la îndemână.

Observăm că damnarea sufletului, în documentele de care ne ocupăm aici, se face rareori în mod explicit. Nu avem în cărțile de blestem, începând cu secolul al XVII-lea, aproape niciodată menționat sufletul și caznele lui, așa cum apare de exemplu în cărțile de maledicțiune din Transilvania.

La prima vedere, această stare de fapt ne-ar trimite spre o chestiune dezbătută relativ recent si anume aceea că, în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, grija pentru suflet era cu totul accidentală în testamente. Cum însă cărțile de mărturie sub blestem conțin în fapt un răspuns solicitarea cărților de blestem, vedem că grija

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

pentru *buna tocmire a sufletului* apare în mod constant. Astfel, individul secolelor trecute percepea în mod distinct maledicția arhierească, de vreme ce decoda amenințarea damnării trupului ca fiind o degradare întru cele veșnice. Toate categoriile de martori prezumtivi (I. cei care îndeplineau condiția moralității, a vârstei și a cunoașterii adevărului în numita pricină; II. cei numiți de părțile implicate în acțiunea de hotărnicie; III. cei care refuzau depoziția sub blestem) invocau, într-un fel sau altul, mărturia cu sufletul. Aceasta arată că, tipizarea maledicției arhierești, deși lexical, în cărțile de blestem, pierduse componenta sufletului, nu alterase semnificația construcției preluată din gramatele grecești, unde, în cazul sperjurului, damnarea sufletului era un loc comun.

În forma ei scrisă, depoziția era redactată fie ca document de sine stătător, fie ca parte a cărții de blestem, prin consemnarea celor mărturisite pe contra pagină. Această ultimă modalitate de redactare a cărții de mărturie a fost considerată ca reprezentativă în procedurile ce implicau depoziția sub maledicție arhierească. Este probabil ca atingerea cărții de blestem să fi avut un puternic impact emoțional asupra martorilor și, poate tocmai de aceea, contactul fizic cu aceasta să fi fost integrat ceremonialului mărturisirii.

Ca o notă particulară, întemeiată exclusiv pe baza cărților de mărturie sub blestem conservate în fondul de documente menționat mai sus, observăm că din cele 13 inventariate, doar două au fost redactate pe contra pagina cărții de blestem (vezi Arhivele Naționale ale României, Fondul Mitropoliei Țării Românești, Pachetul 111: nr doc. 31: 29 sept 1801: *Carte de blestem a Mitropolitului Dositeiu cu mărturia sătenilor din Futoaia pe contra pagină relativă la hotarele moșiei Futoaia*; Pachetul 111, nr doc 34: 17 martie 1803: *Carte de blestem a Mitropolitului Dositeiu cu mărturia locuitorilor din Crivăț și Futoaia* pe contra pagină *Pentru o cârciumă ce s-au făcut pe un loc numit Bindocu* (sic)), restul fiind acte de sine stătătoare. Recunoaștem că numărul redus al documentelor de care ne ocupăm (13) nu ne permite să afirmăm că maniera redactării pe contra pagină nu era uzuală. Semnalarea aceasta, validată sau invalidată prin alte corpusuri de documente, ar putea fi utilă cercetărilor ulterioare cu privire la stilurile practicate în diferite epoci de cancelariile ecleziastice. Deocamdată, nu se cunoaște perioada în care a fost adoptată această manieră de redactare. Pe baza documentelor parcurse, observăm doar că în secolul al XVIII-lea fusese formulată recomandarea ca „adevărul să dea în scris în dosul cărții de blestem" [...] „și fieștecare după cum va ști dreptul să dea în scris tot în dosul cărții dă blestem și să să iscălească" (Cronț, *286–287*). Faptul că cele două cărți de mărturie consemnate pe contra pagina cărții de blestem aparțineau începutului de secol XVIII și fuseseră solicitate de același ierarh, indică o posibilă constantă a scrisului, explicabilă prin raportarea fie la practica anterioară, preluată, probabil, din cutumele grecești, fie la formația erudită a solicitantului. După cum se știe, acesta – mitopolitul Dositei al Ungrovlahiei – a reușit o reformare administrativ-instituțională a Bisericii și, totodată, a susținut introducerea limbii române în biserică și în școală.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Elemente ale ceremonialului depunerii mărturiei sub maledicție arhierească. Teama pierderii sufletului

Ceremonialul depunerii mărturiei sub maledicție arhierească impresionează până astăzi prin ritual, gesturi și simboluri. Este probabil că, în ansamblul veacurilor trecute, a înfricoșat prin apropierea de o topică a nuncupației, căci, tensiunea care îl guverna era una a morții damnate în care cadavrul purta însemnele oficiale ale afuriseniei, desprinse din recuzita unei retorici a grotescului. Cum se știe, în legislația noastră canonică, cadavrul damnat era individualizat printr-o paletă cromatică relativ redusă (galben, negru, alb) în funcție de rangul arhieresc al celui care proferase oficial maledicția. Mențiunile din vechile normative românești se pot constitui în probe autentice ale concepției persecutive de sorginte etnojuridică: „Carele are porunca sau catara, adică blăstem, acelui numai ce i să ține denainte trupul întreg. Carele are anathema, acela se arată galben și deagetele-i zgârcite. Iar care se arată negru, acela să știi că e afurisit de arhiereu. Iară carele să află albu, acela iaste afurisit de dumnezeiești pravile" (Rădulescu, *92*). Notăm că proiecția damnării în imaginarul nostru era articulată pe o teratologie stigmatizantă, fiind o constantă a literaturii noastre nu doar de expresie canonică (*Îndreptarea legii*, Petru Movilă, *Mărturisirea ortodoxă* etc.), ci și de factură laică (*Viața sfântului Vasile cel Nou și vămile văzduhului, Cele 12 vise ale lui Mamer* etc.). La acestea contribuiau precumpănitor artele vizuale prin cultivarea și menținerea unui topos iconografic articulat apocaliptic pe teribila frică de moarte.

Observăm însă că damnarea sufletului nu este menționată niciodată în mod explicit în cărțile de blestem. Doar caznele trupului marcat cu însemnele afuriseniei și năpasta ce se va abate asupra casei și asupra generațiilor viitoare sunt toposurile predilecte, fără a fi preluate însă în cărțile de mărturie. În cele din urmă, toposul utilizat aproape exclusiv este „grija pentru buna tocmire a sufletului". Astfel, se întrezărește percepția pe care individul secolelor trecute o avea asupra maledicției arhierești, căci sub auspiciile damnării trupului, mărturisirea lui venea din teama de a nu-și pierde sufletul. Precizăm că toate categoriile de martori invocau, într-un fel sau altul, mărturia cu sufletul: „Am luat cartea și o am pus pă pieptul nostru și pământ pă umerile noastre și am purces nainte pă hotar și toți alții după noi și așa după zisa și arătarea hotarului pe unde am pomenit noi, au fost bucuroși toți pricinuitorii a lăsa, așa părintele igumenul precum și logofătul Mihai i Voico Gîlcă, precum am pomenit noi și ai noștir, că tot Cozia au stăpânit pă acel hotar. După afurisenia dată, așa am făcut nimănui voevegheată ca să nu ne răpunem sufletele" (Ionașcu, *90–91*). În secolul al XVI-lea mărturia sub blestem se conforma recuzitei ceremonialului jurământului în biserică, cu mâna pe obiecte sacre, revendicându-se astfel pe filiera dreptului cutumiar. „Iar întru aceasta, domnia mea am cercetat și am judecat, după dreptate și după lege, cu toți cinstiții dregători ai domniei mele și am trimis pe sluga domniei mele, Dragomir postelnic din Făurești, de a adunat oameni buni și bătrâni și din sus și din jos, 150 de megiași și 12 popi, de le-a cercetat rândul, după dreptate și după lege. Și i-au jurat lui Dragomir postelnic mai sus-zișii oameni și popi stând în biserică și încă și pe sfântul *Tetraevanghel*"

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

(DRH, *166*). Puținele consemnări ale cazurilor în care se recuza calitatea de martor arată că formalismul gesturilor avea o componentă sacră dominantă, orientată justițiar. Pentru a mărturisi, nu era suficient să faci ceea ce spui, ci, să ai conștiința faptului că știi cu certitudine că, ceea ce spui, corespunde cu adevărat realității. Pentru ilustrarea asumării acestei conștiințe citām recuzarea ca martor a Catrinei Spătăreasa, adresată Mitropolitului Iacov: „Dar sānt oameni mai bătrāni decāt mine la Cotnar, și or fi știind hotarāle, că în hotarul Cepleniților nu iaste numai o sălişte, ce sānt mai multe sălişti, care le va arāta scrisorile ce sānt la fiu-meu Constantin. Iar pe mine, în carte cea de blāstām mă rog, părinte, să nu mă pui, că miia, părinte, de acumu moșiia nu-m trebuia: miia îm[i] trebuia trei coți de pāmānt, unde mi i-a orāndui Dumnezău. Și mă rog Sfinții Tale, părinte, pe mine în cartea cea de blāstām să nu mă pui, că eu aștept de la Sfințiia Ta bl[a]goslovenie, iar nu blāstām. Că eu să știi Sfințiia Ta și ačasta, că pentru voia fečorilor nu-m voiu pune sufletul" (Iorga, 1931, *346*).

Nepreluarea toposului trupului afurisit în cărțile de mărturie arată că tipizarea maledicției arhiereşti, deşi pierduse sau neglija cu bună ştire componenta sufletului, nu alterase semnificația construcției prezentă în gramatele greceşti, mai cu seamă in cazul sperjurului.

Precedarea mărturiei de gesturi simbolice – unele asociate ritualului funerar, altele ritualului piacular, precum mergerea pe hotar cu țārānă în cap, în poală, pe umeri sau al jurāmāntului cu mâna pe cărți sfinte sau chiar pe cartea de blestem etc. – întregeşte ceremonialul mărturisirii: „am luat cartea şi-o am pus pă pieptul nostru, şi pāmānt pe umerile noaste şi am purces înainte pe hotar şi toți alții după noi" (Mototolea, *211*); „Au mārsu Apostol Vornic şi cu Vasili Nicorescul, c-o carte de blāstām în cap, de au aratat pe acolo" (pe hotar, *n.n.*) (Iorga, 1903, *15–16*); „lāsa-s-ar să giure oameni bătrāni, să şă margă cu brazda în cap pe unde mergu hotarāle; şi au primit [...] şi au giurat aceşti oameni în biserică, şi au purces cu brazda în cap, şi au pus un stālpu de piatra în culme dealului, de acolo au purces la vale" (Iorga, 1931, *332*). Întregul scenariu, recuzita, gesturile şi cuvintele rostite întāresc ideea unei exigențe a adevārului. Pentru ca raportul dintre cuvānt şi gest să fie eficient, se impunea ca necesar cadrul religios (biserica) sau cel magic (hotarul). Faptul că trupul participa simbolic la mărturie, prin părțile sale considerate cele mai importante în procesul cognitiv (deasupra capului) sau afectiv (pe piept), precum şi ceremonialul gestic al mişcării aveau la bază conştiința că pāmāntul este sacru şi că se poate întoarce împotriva celui care jură strāmb. Vedem că, treptat, cartea de blestem a capātat valențe sacre fiind asimilată ceremonialului cutumiar: „Adică eu Mihalachi Liahu din satul Prodăneşti dat-am mārturie mè la mâna lui Grigoraş Prodan din satul Cerlina, precum să să ştie cu sunt 50 şi mai bine de ani de cānd au pricină între răzaşi pentru moşie Stoicani, şi, scoțind unii din răzaşi carte de blāstām la împărțitul dijmei, şi cine a săruta carte de blāstām, să fie bun moştean în moşie Stoicani, iar, nesārutând carte de blāstām, să fie lipsit din moşie, [...] şi eu, după cum am văzut cu ochii mei, fiind de față, aşa mārturisesc cu sufletu mieu înainte giudecății. Iar, de nu s-a țânè mārturie mè în samă, eu oi merge şi înainte giudecății de oi mārturisi.[...] Şi eu, pentru mai adevārata credință, neştiind carte, mi-am pus numele şi degetul" (Iorga, 1931, *344–346*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În corpusurile de documente editate, se află atestată sancțiunea materială pentru jurământul mincinos încă din secolul al XVI-lea. Observăm că descoperirea sperjurilor era posibilă, mai cu seamă, în procesele de tipul *lege preste lege*, adică în procesele în care se solicita anularea unei sentințe prin aducerea, în fața autorității judiciare, unui număr mai mare de martori decât în precedentul proces. Astfel, în pricina de hotărnicie dintre egumenul Macarie și Dumitru, fiul lui Stoica Picior, cel din urmă convinge 12 boieri să jure că satul Vădastra mare este al lui. Însă, „după aceea, părintele egumen de la Bistrița, el a luat lege peste legea lui Dumitru, 24 de boieri și a jurat, iarăși, înaintea lui Petrașco voievod că este dedina sfintei mănăstiri mai sus-zisul sat Vădastra. Și a rămas de lege Dumitru, fiul lui Stoica Picior. Și le-au luat boii jurătorilor" (DRH, *137*; vezi și DRH, *188–190*)".

Totuși, atât obiceiul jurământului și cât și al cărții de blestem ajung să fie sancționate oficial, însă cu intermitențe, de Biserică în secolul al XVIII-lea. Amintim *Anafora pentru orice fel de tocmeală să se facă în scris*, înaintată de mitropolitul Iacov al Moldovei, domnitorului Matei Ghica la 21 mai 1755, unde era descrisă obișnuința la care se ajunsese: „Pentru care cele mai multe giudecăți nu se pot îndrepta într-alt chip, fără numai cu giurământ ori cu cărți de blăstăm, și așa pe toate zilele pier multe suflete, după cum vedem că țintirimurile beserecilor să află pline tot de oameni afurisiți, căci unii pentru sărăcie, iar alții neștiind ce este giurământul, îndrăznesc de giură, și așe unii de alții să îndeamnă a plini acest păcat care este lepădare de Dumnezeu". Faptul că jurămintele false se înmulțiseră considerabil în Veacul de Mijloc românesc este probat și de înființarea primului registru de tip cazier din istoria dreptului românesc, așa-numita *Condica șireților*.

Propunând o receptare diacronică a cărților de blestem prin intermediul celor de mărturie, am încercat plasarea analizei în chiar actualitatea evenimentului reconstituind astfel, parțial, mecanismele în baza cărora au funcționat instituțiile coercitive ce au guvernat această civilizație a ortodoxiei. Prin întoarcerea spre documente am propus revizuirea unor date cu privire la contextul redactării cărților de mărturie sub maledicție arhierească și am evidențiat practicile dreptului cutumiar asumate instituțional. Fără îndoială, în acest proces de indigenizare a adevărului creștin, rămâne notabilă grija și efortul individului din Veacul de Mijloc pentru *tocmirea întru bine a sufletului*, ipostază subsumată de Pierre Chaunu unei *teologii a sufletului*. Prin aceasta se reconfirmă poziția centrală a sentimentului religios la români și se explică de ce tiparul maledicției arhierești nu a fost topit în magma blestemului popular și nici nu a funcționat ca matrice a acestuia.

BIBLIOGRAFIE

Bădescu, L.-E., 2013: *Mentalități, retorică și imaginar în secolul al XVIII-lea românesc. Cărțile de blestem*, București, Editura Muzeului Național al Literaturii Române.

Cronț, Gh., Constantinescu, Al., Popescu, A., Rădulescu, T., Tegăneanu C. ed., 1973: *Acte judiciare din Țara Românească: 1775–1781*, București, Editura Academiei.

Ionașcu, I., 1934: *Biserici, chipuri și documente din Olt*, vol. I, Craiova, Editura Ramuri.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Iorga, N. ed., 1903: *Documente privitoare la familia Calimachi*. vol. II, Bucureşti, Institutul de Arte Grafice.
Iorga, N., 1931: *Anciens documents de droit roumain*, vol. II, Paris – Bucureşti.
Mototolea, D., 1922: *Jurământul cu brazda în cap* în "Revista de istorie, arheologie şi filologie", vol. XVI, p. 211–223.
Rădulescu, A. ed., 1962: *Îndreptarea legii, 1652*, Bucureşti, Editura Academiei.
Stanciu-Istrate, M. ed., 2004: *Viaţa Sfântului Vasile cel Nou şi Vămile văzduhului*. Bucureşti, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă.
DRH: Ştefănescu, Şt., Diaconescu, O. ed., 1985: *Documenta Romaniae Historica, Ţara Românească*, vol. VI, Bucureşti, Editura Academiei.

ABSTRACT

The books of testimony covered by this article fall into the category of juridical documents written as a result of the issue of curse books, as had become the custom of the time. Analysis of the two categories of documents, i.e., curse books and books of testimony, offers data regarding a normative mechanism validated equally by the ecclesiastical and the lay authorities in eighteenth century Romania. The ritual of testifying under a bishop's malediction emphasises not only certain practices specific to common law, but also elements having contributed to a pattern of thinking and expression of religious sentiment at both official and extra-ecclesiastical levels. This study draws on a corpus of texts comprising curse books and books of testimony held by the Bucharest Metropolitan Church and the Romanian National Archives, as well as documents cited in other volumes on this topic. Conclusions have been formulated, based on analysis of this corpus, regarding the entire process of registering the testimony given under curse, formalised through specific paraphenalia, acts and gestures, choosing witnesses, and taking the oath prior to the court testimony itself. Through this analysis, we seek to partially reconstruct the mechanisms behind the pre-modern legislative system, attesting not only to national acceptance of the Christian truth and the ecumenical tradition, but also to the complex links between church and laity.

Keywords: Book of testimony, Curse book, ritual, Mindsets, History of Romanian law.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

DOCUMENTE ISTORICE VECHI ROMÂNEŞTI – DIN SECOLELE XIV–XIX – ÎN FONDURILE BIBLIOTECII NAŢIONALE A ROMÂNIEI

Elena Cojuhari*

1. Prezentarea Fondului de Documente istorice vechi, sec. XV–XIX

Documentele din Fondul denumit „Documente istorice vechi" din secolele XV–XIX, păstrate în depozitul Arhivei istorice din cadrul serviciului Colecţii speciale ale Bibliotecii Naţionale a României, cuprind o gamă întreagă de acte de proprietate, majoritatea fiind acte de vânzare–cumpărare, zapise, ispisoace, hotărnicii de moşii, acte de judecată, danii, scutiri de impozite, întăriri privind drepturile asupra proprietăţii, acoperind perioada cuprinsă între secolul XV-lea până în secolul al XIX-lea.

Din momentul emiterii lor, majoritatea documentelor au făcut parte din arhivele marilor familii boiereşti din Moldova şi Ţara Românească. Multe dintre documente păstrează până în prezent înscrise pe margini numele proprietarilor diverselor moşii la care se fac referiri în aceste acte. Astfel pentru a ilustra putem menţiona câteva nume de rezonanţă pentru societatea românească: Elena D. Catargi, prinţul Cantacuzino–Paşcanu, Sturza–Bârlădeanu, o ramură a Sturzeştilor, Magdalena Beldiman şi alţii.

Fondul menţionat, în rândurile de mai sus, reprezintă o entitate arhivistică aparte şi cuprinde un număr de 1868 de documente. Cel mai vechi dintre acestea este copia unei traduceri româneşti a unui document[1] emis în timpul domniei lui Alexandru cel Bun, în data de 20 decembrie 1414, prin care domnitorul dăruieşte clucerului Belcescul şi feciorilor lui, Petre, Ioan, Iosif şi Andreiaş, pentru slujbă credincioasă, două sate în pământul Moldovei, cu venit şi uric.

Cel mai recent document[2] este o copie a traducerii româneşti efectuată de Evloghie Dascălul, în data de 15 iunie 1863, după un original slav emis în data de 20 februarie 1651 privind o întărire a unui act de vânzare–cumpărare a unei ocine din ţinutul Covârluiului, încheiat între Baba Celebi, fost postelnic, şi Adam Moviliţă, căpitan.

Documentele reprezintă mai multe tipuri de acte juridice după cum urmează: hotărâri domneşti, plângeri, acte de vânzare–cumpărare, hotărnicii de moşii, anaforale, cărţi de blesteme de mai multe feluri: ecleziastice şi civile; întăriri

* Biblioteca Naţională a României.

[1] Biblioteca Naţională a României, Colecţii speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi, sec. XV–XIX, documentul nr. 1.

[2] *Ibidem*, documentul nr. 450b.

RITL, nr. 1–4, p. 209–219, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

domneşti privind dreptul la proprietate a unor civili; cărţi de judecată de recunoaştere a unor drepturi; învoieli; zapise de vânzare, însă există acte de vânzare fără zapis (înscris), ci doar cu răvaş[3]; răscumpărări de moşie sau a unei părţi din aceasta[4]; întăriri de stăpânire asupra unor sate; hrisoave; Carte de împărţire a rumânilor şi a ţiganilor; scrisoare domnească[5]; scrisoare de jurământ[6]; blestem la vânzarea moşiei[7]; scrisoare de mărturisire, în care mărturisirea se face cu sufletele mărturisitorilor [8], care pot fi megieşi, preoţi sau boieri[9]; testament[10].

Referindu-ne la întreaga gamă a arhivaliilor despre care vorbim trebuie menţionate câteva caracteristici generale de bază. În primul rând majoritatea documentelor au fost inscripţionate pe suport de hârtie şi doar puţine au fost realizate pe pergament, foarte multe cu filigran şi doar două dintre arhivalii în bifolio[11].

Documentele reprezintă originale, copii româneşti, traduceri româneşti, copii după traduceri româneşti, după acte originale, scrise în limba română cu caractere chirilice sau în limba slavonă. De asemenea există şi transcrieri recente. Câteva dintre ele sunt în limba rusă, în special cele referitoare la acte de proprietate, de vânzare–cumpărare, privind moşii sau părţi de moşii din Basarabia recent anexată de Imperiul Rus în anul 1812, către noii proprietari. Este cazul boierilor moldoveni sau reprezentanţi ai Bisericii cu moşii sau părţi de moşii aflate în „Ţinutul de dincolo de Prut", cu referiri la regiunea Sorocii şi a Rezinei, în mod special, aflate deja în apropierea Nistrului.

Fondul cuprinde documente privind cele două ţări româneşti: Moldova şi Ţara Românească, arhivaliile moldoveneşti fiind în număr cel mai mare, însă aici vom prezenta şi parţial vom analiza, în mod special, documentele emise în Ţara Românească, cu toate că nu există diferenţe esenţiale între acestea.

Multe dintre documente au peceţi sau urme de peceţi, în special domneşti, realizate în diverse moduri. Astfel există următoarele modalităţi de autentificare: peceţi inelare, peceţi inelare în ceară roşie, peceţi domneşti în chinovar, peceţi inelare aplicate în chinovar, peceţi inelare aplicate în tuş negru, peceţi rotunde aplicate în tuş verde, peceţi inelare în fum, monograme domneşti în chinovar, peceţi domneşti timbrate, peceţi mici, peceţi inelare cu ceară neagră.

Pe lângă acestea, multe dintre documentele emise în cancelariile domneşti mai poartă şi următoarele însemne ale puterii domneşti: sigiliu aplicat în ceară, semnătura autografă a domnitorului cu invocaţie, iniţiale şi monogramă

[3] *Ibidem*, documentul nr. 1824.

[4] *Ibidem*, documentul nr. 1823.

[5] *Ibidem*, documentul nr. 1782 emis în anul 1698. Este vorba despre scrisoarea domnitorului Constantin Brâncoveanu Voievod.

[6] *Ibidem*, documentul nr. 1778.

[7] *Ibidem*, documentul nr. 1772 din anul 1690.

[8] *Ibidem*, documentul nr. 1717.

[9] *Ibidem*, documentul nr. 1706a.

[10] *Ibidem*, documentul nr. 1309.

[11] Biblioteca Naţională a României, Colecţii speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi, sec. XV–XIX, documentele nr. 701 şi nr. 1114.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

domnească. Ca exemplu poate servi documentul emis de domnitorul „Constantin Șerban Voievod, domn al Țării Ungrovlahiei", în anul 1656[12]. Dintre semnăturile autografe ale domnitorilor trebuie menționată cea a ultimului domnitor pământean al Țării Românești, inițial în calitate de dregător de mare spătar[13], iar mai târziu în calitate de domnitor cu titulatura de „Constantin Brâncoveanul Basarab Vv. Domnul Țării Românești"[14], așa cum putem observa într-un act de întărire a unei moșii aparținând lui Necula banul și primită ca moștenire „de la strămoși"[15].

Printre personalitățile lumii medievale din Țara Românească găsim o serie întreagă de domnitori, dar și mari dregători, astfel, fără a păstra o ordine anume, îi putem nominaliza pe stolnicul Iordache Bălăceanu, stolnicul Știrbei, frații Șerban și Constantin Cantacuzino, Radu Șerban Voievod, Mihnea Vodă, Mihai Vodă (Viteazul), marele agă Ianache Văcărescu, Grigorie Vodă, Alexandru Ilieș, Petru Voievod și alții.

Interesantă este și titulatura domnească, cu evoluția ei în timp. Astfel, Matei Basarab, Constantin Brâncoveanu, Constantin Șerban Voievod sunt domni ai Țării Românești, în timp ce Petru Voievod, Basarab Voievod, Mihnea Voievod sunt domni ai toată Țara Ungrovlahiei.

Dar să-i menționăm și pe cei care au scris efectiv aceste documente, pentru că datorită lor avem posibilitatea, astăzi, să cercetăm trecutul. Trebuie să spunem că, dacă în secolul al XVI-lea reprezentanții clerului sunt în majoritate, începând cu secolul al XVII-lea proporția scribilor laici este în creștere. În rezultat găsim pe lângă documente nesemnate, există și astfel de cazuri, documente semnate de: Tudose logofăt Olănescu[16]; Radu logofăt, fiul lui Gheorghe Logofăt din Târgoviște[17]; Neagu logofătul; Nicula log. Bildescu; Stoica logofătul Șerbanovici; popa Mușat din Domirești; Dragul Logofăt; fiul lui Ion Logofăt; popa Negoiță din Gugulați; Toia logofăt în casa lui Laiotă; Anghel Logofătul din Craiova; sau pur și simplu Tudoran. Însă, în secolul al XVIII-lea balanța se înclină foarte ușor spre copiști și traducători din rândul clerului, potrivit modului în care semnează, având mai multă sau mai puțină știință de carte: „Chiriță dascăl slovenesc de la Școala Domnească de la Sf. Gheorghe-Vechi din București", în cazul de față copist[18]. Un alt caz, dar de traducător de această dată este cel al dascălului „slavonesc de la Școala Domnească din București"[19] sau pur și simplu cel al „popei Simeon"[20].

Dar pe lângă clerici de rang inferior, nominalizați în documentele istorice vechi sunt menționați și reprezentanți importanți ai Bisericii, cu tot cu locașele de

[12] *Ibidem*, documentul nr. 1770.
[13] *Ibidem*, documentul nr. 1734, emis în data de 20 martie 1686.
[14] *Ibidem*, documentul nr. 1736, emis în data de 14 decembrie 1694.
[15] *Ibidem*, documentul nr. 1736, emis în data de 14 decembrie 1694.
[16] *Ibidem*, documentul nr. 1749.
[17] *Ibidem*, documentul nr. 1748, emis în data de 17 august 1826.
[18] *Ibidem*, documentul nr. 1834.
[19] *Ibidem*, documentul nr. 1817, nr. 1117. Aici este vorba de o traducere făcută de „Lup dascăl slovenesc" de la aceeași instituție în anul 1744.
[20] *Ibidem*, documentul nr. 1775.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

cult implicate într-un fel sau altul în tranzacții de ordin imobiliar sau în desfășurarea unui act de justiție. Astfel într-un document emis în data de 2 decembrie 1700, referitor la o parte de moșie în Guzeni este menționat și egumenul Nictarie al mânăstirii „Sfântul Ioan" din București[21]. În data de 1 septembrie 1763 Arhimandritul Timotei, egumen la mânăstirea „Mihai Vodă", adevereşte că are „sinfonie cu boieri Prisiceni" și un proces al acestora cu stolnicul C. Ştirbei[22]. În data de 1 septembrie 1763 mitropolitul Grigore emite o „Carte de blestem" „către oamenii de la Guziani-Teleorman, la Ruşii de Vede, și Socol, Mitrea și Iordache dogari ca să jure dacă moara m-rii Sf. Ioan din București înecă moara acestora din urmă"[23]. În anul 1713 se menționează mânăstirea Tismana, împreună cu schitul său „Sfântul Nicolae" într-un act de vânzare–cumpărare a unei părți din moșie din Menți[24]. În data de 2 iunie 1693 Capla Pârdeasa lasă prin testament „Mânăstirii Tismana, schitul „Sfântului Nicolae", zidit de ea[25] partea sa din aceeași moșie Menți și altele. Un alt document referitor la problemele legate de proprietățile acesteia este cel din luna februarie 1693, prin care domnitorul Constantin Brâncoveanu „porunceşte", prin „poruncă domnească" egumenului mânăstirii Tismana să adune toate documentele moșiei Comanei, jud. Mehedinți, pe care o revendică Oprea căpitanul și să vie de Paști la divanul domnesc[26].

În același timp, dacă am văzut că judecata domnească se extinde și asupra unei instituții ecleziastice, documentul din data de 25 decembrie 1697 arată că aceeași instituție ecleziastică putea împrumuta sume de bani unor civili. Astfel în actul de vânzare–cumpărare menționat se vorbește despre „Matei, fiul lui Neagul Somonescu, prin care vinde vărului Fota Bălăcescu căpitanul jumătate din moșia Bilugești, pentru 70 taleri pe care-i datora egumenului de la M-rea Tismana"[27].

Alți reprezentanți al clerului menționați în acte sunt Veniamin, egumenul mânăstirii Jitiianu, Daniil, egumenul de la Băbeni, călugărița Nica din satul Drăghiești.

O „Carte de împărțeală" din data de 9 iunie 1657, ne vorbește despre preotul Tudor, călugărul Daniil, nepoți ai lui Tudor logofătul, implicați într-o dispută legată de deținerea și folosirea vadului morii de pe moșia Vâlsăreți, pe care o au cu Radu clucerul, mânăstirea Potocu. Constantin Şerban Voievod porunceşte crearea unei comisii compuse din 12 boieri, care cercetează cazul și dau o „Carte de împărțeală" în această problemă[28], adică o decizie referitoare la împărțirea proprietății.

În data de 3 februarie 1638, „Animia călugărița și fiii ei vând lui Stroe, fost al doilea vistier, partea lor din satul Cătești, jud. Muscel, și Pădureț, pentru 6000 bani"[29],

[21] Biblioteca Națională, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi sec. XV–XIX, documentul nr. 1835.

[22] *Ibidem*, documentul nr. 1843.

[23] *Ibidem*, documentul nr. 1841.

[24] *Ibidem*, documentul nr. 1707b.

[25] *Ibidem*, documentul nr. 1707a.

[26] *Ibidem*, documentul nr. 1706b.

[27] *Ibidem*, documentul nr. 1781b.

[28] *Ibidem*, documentul nr. 1756.

[29] *Ibidem*, documentul nr. 1737.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

actul de vânzare–cumpărare fiind legalizat de Logofeția Dreptății[30] în data de 18 aprilie 1838.

În ceea ce privește proprietatea în epoca de care vorbim, se poate spune că ea era reprezentată prin: moșii, mori, păduri, vii, pământul în sine, cârciumi, vaduri (stăpânirea asupra), robi (țigani). În a doua jumătate a secolului al XVII-lea, în mod special, se poate deține o proprietate asupra unei părți „dintr-o roată de moară", care valorează la 1 ianuarie 1685, 14 lei[31]; „o jumătate de roată umblătoare"[32]; de asemenea o proprietate poate fi o roată de moară deținută de 3 proprietari, adică proprietate fiind împărțită în trei părți[33]; un „vad de moară cu 2 roate"[34].

Vânzările se fac cu știrea vecinilor și a rudelor[35]. De asemenea, există vânzări de achiziționare a bunurilor (moșii, etc.), vânzări pentru plata datoriilor.

Asigurarea dreptului de proprietate se face prin întărirea dreptului la moștenire. În același timp, după cum am văzut mai înainte, există formula „pentru dreaptă și credincioasă slujbă". Astfel prin documentul din data de 11 iulie 1515, „Basarab voievod domn a toată țara Ungovlahiei întărește portarului Oancea și fiilor săi, pentru dreaptă și credincioasă slujbă, familiile de țigani, Cornea cu copii, Costea cu copii, Răpa cu copii"[36].

O parte din actele de proprietate din fondul cercetat sunt legalizate odată cu trecerea timpului, atât originalele, cât și copiile originalelor. Copia românească a unui document emis în data 26 octombrie 1656 în Divan de către Constantin Șerban voievod, prin care acesta „întărește lui Stroe, mare logofăt din Golești, ocinile cumpărate în Cotești" este legalizat în data de 18 aprilie 1832 de către Logofeția Dreptății[37], viitorul Minister al Justiției, la aproape 200 de ani de la emiterea originalului. La aceeași dată, 18 aprilie 1832, aceeași instituție legalizează un alt act de vânzare–cumpărare emis în data de 20 octombrie 1652, prin care „Șerban din Cătești și alții vând jupânului Stroe, marele vistier, partea lor din Cătești, pe apa Argeșului, pentru 3400 bani"[38].

Totodată documentele prezintă și practica schimbului de moșii[39], anularea prin acte a unor acte mai vechi[40], dar și formula „pentru osteneala banilor" în cazul banilor împrumutați cu cămată[41] 50 taleri pentru 2 săptămîni cu plata pentru

[30] Logofeția Dreptății – Ministerul de Justiție din perioada contemporană.

[31] Biblioteca Națională, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi sec. XV–XIX, documentul nr. 1729.

[32] *Ibidem*, documentul nr. 1729, emis în data de 28 martie 1683.

[33] *Ibidem*, documentul nr. 1725, emis în data de 15 mai 1682.

[34] *Ibidem*, documentul 1718, emis în data de 29 octombrie 1677.

[35] *Ibidem*, documentul nr. 1766, emis în data de 19 iulie 1636.

[36] *Ibidem*, documentul nr. 1792.

[37] Biblioteca Națională, Colecții speciale, Arhiva Istorică, Fondul de Documente istorice vechi sec. XV–XIX, documentul nr. 1742.

[38] *Ibidem*, documentul nr. 1740.

[39] *Ibidem*, documentul nr. 1695, emis în data de 20 iulie 1646.

[40] *Ibidem*, documentul nr. 1694. emis în data de 6 iulie 1946.

[41] *Ibidem*, documentul nr. 1780.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„osteneala banilor", 1 taler şi jumătate; practica arendei, cuprinzând situaţia şi tovărăşia arendei[42].

Analiza documentelor ne permite să menţionăm existenţa unei diferenţe de preţ la vânzarea pământului. Astfel pentru un stânjen vânzătorul poate cere 66 de bani[43] sau un altul 25 de bani pe stânjen[44]. Totodată, o parte din moşie poate valora 13 bani (!)[45]; preţul de cumpărare al unei vii în anul 1699 este de 16 taleri[46]. Evident, documentele nu descriu amănunţit aceste proprietăţi, astfel încât să existe detalii suplimentare necesare ce ar oferi informaţii legate de mărimea terenurilor (spre exemplu) sau a calităţii lor. Probabil, preţul depindea şi de statutul social al celor implicaţi în procesul de vânzare–cumpărare.

În ceea ce priveşte moneda şi circulaţia monetară pe teritoriul Ţării Româneşti în perioada descrisă trebuie să menţionăm următoarele tipuri monetare locale: bani, bani bătuţi, lei, lei bătuţi, bani gata[47]. Cât priveşte moneda externă, „valuta", aflată în uz atunci şi care participă împreună cu moneda locală la toate tipurile de tranzacţii economico-financiare pot fi menţionate următoarele: taleri, poli[48], aspri[49] şi zloţi[50].

Pe lângă aceste elemente de drept civil privind protecţia şi reglementarea dreptului la proprietate, documentele prezintă elemente de drept penal. Astfel în actul de întărire al domnitorului Radu voievod Şerban a stăpânirii lui Nica mare vistier asupra satului Oriseceni de la vad cu moşia Malul, se face un scurt istoric al chestiunii proprietăţii asupra locului, în care se menţionează cazul unui asasinat şi al distrugerii unui cuib de şoim, „pentru care ucidere şi stricare de cuib a plătit satul Gâşteşti două şugubini. Satul Gâşteşti nu s-a lăsat şi s-a judecat şi la Mihnea Vodă şi la Mihai Vodă şi acum, zicând că acel om care a ucis sau care a stricat cuibul şoimului n-a fost din satul lor, dar niciodată n-au putut jura cei 12 boieri pentru aceasta"[51].

O poruncă domnească, emisă de domnul Radu Voievod de întărire a stăpânirii lui Stoica şi Stan din Mititei asupra părţii lor de ocină din acea localitate, relatează cazul unui furt cu tot cu pedeapsa cuvenită pentru infracţiunea în cauză. Astfel un om a fost prins furând stupi, în rezultat a fost condamnat la spânzurătoare, dar a fost răscumpărat. Cei ce l-au răscumpărat, respectiv Stoica şi Stan din Mititei, au primit partea de ocină a hoţului prin poruncă domnească[52].

---

[42] *Ibidem*, documentul nr. 1860 emis în data de 2 noiembrie 1823.

[43] *Ibidem*, documentul nr.1748, emis în data de 7 decembrie 1688.

[44] *Ibidem*, documentul nr. 1747, emis în data de 20 octombrie 1688.

[45] *Ibidem*, documentul nr. 1722, emis în data de 10 aprilie 1682. Este vorba de zapisul prin care „Lupa şi fiica sa Drăgana vând celor 3 fraţi Pavel, Neagoe şi Dumitraşco, partea de moşie a bărbatului ei din Mititei, drept 13 bani".

[46] *Ibidem*, documentul nr. 1709, emis în data de 5 aprilie 1594.

[47] *Ibidem*, documentul nr. 1757, emis în data 30 noiembrie 1668.

[48] *Ibidem*, documentul nr. 1746, emis în data de 4 aprilie 1688.

[49] *Ibidem*, documentul nr. 1711, emis în data de 3 mai 1633.

[50] *Ibidem*, documentul nr. 1782, emis în data de 19 noiembrie 1698.

[51] *Ibidem*, documentul nr. 1817, emis în data de 13 octombrie 1607.

[52] *Ibidem*, documentul nr. 1817, emis în data de 27 aprilie 1615.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Prerogativa domnească de judecător suprem în țară este destul de bine ilustrată în documente. Domnitorul, Vodă, în special în cazul domniilor pământene, împarte dreptatea, potrivit atribuțiilor deținute în conformitate cu legislația medievală și obiceiul pământului. Procedura de luare a unor decizii finale nu este una arbitrară, ba în mod contrar, conformă „unei chibzuieli" de lungă durată. Drept exemplu poate servi modalitatea de a proceda în domeniul justiției a domnitorului român Constantin Brâncoveanu. În plus, documentele, aparent banale, referitoare la stabilirea unor hotare de moșie, ne oferă o viziune în plus asupra personalității și activități acestui ultim domnitor român, care încheie șirul domniilor pământene în Țara Românească, cunoscut în general ca martir, promotor al culturii și civilizației românești și ortodoxe. Dar să vedem cum procedează la modul concret Constantin Brâncoveanu în acțiunea sa de împărțire a dreptății. Cazul concret este stabilirea hotarelor noi pentru moșiile Fornetești și Zvârnojoiul, motiv de discordie între „Vergo, mare portar, și popa Ion, cu vărul său popa Ștefan și Dan armașul din Reacea"[53]. Pentru soluționarea problemei domnitorul Constantin Brâncoveanu creează treptat câteva comisii, membrii cărora, desemnați la ordinul domnitorului trebuie să decidă chestiunea hotarelor. Astfel în data de 17 septembrie 1694 problema este pusă în discuție printr-o „Carte a 12 megieși, luați prin poruncă domnească, prin care hotărnicesc moșiile Fornetești și Zvârnojoiul"[54]. În data de 26 septembrie 1694, domnitorul convocă prin poruncă domnească o altă comisie compusă, de data aceasta din 24 de boieri hotarnici care trebuie „să cerceteze și să hotărnicească moșiile Fornătești și Zvârnojoiul"[55]. Cea de-a treia comisie creată prin porunca domnească a lui Constantin Brâncoveanu în toamna anului următor este compusă din „48 boieri, luați pe răvașe domnești"[56], cu lista numelor acestor boieri hotarnici.

Același domnitor procedează la fel și în cazul întăririi moșiilor strămoșești ale lui Necula banul, în anul 1694. Și în acest caz domnitorul creează prin poruncă domnească o comisie formată din 24 de boieri, care investighează cazul, după care urmează emiterea actului domnesc de întărire[57].

Totodată, documentele arată în mod foarte relevant relațiile feudale, prin zapisul de dăruire a unui rumân[58], care mai poate fi și „vândut pe vecie" atât el, cât și familia sa, ori poate fi cazul unor sate întregi sau a unei jumătăți din sat[59]. Însă există și posibilitatea răscumpărării. Astfel cartea domnească a lui Alexandru Voievod din anul 1627 [60] „îngăduie răscumpărarea din rumânie".

Documentele din cadrul acestui Fond al Arhivei istorice oferă, după cum am văzut informații variate ce completează foarte mult imaginea istorică generală,

---

[53] Biblioteca Națională, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi sec. XV–XIX, documentul nr. 1700, emis în data de 26 septembrie 1694.

[54] *Ibidem*, documentul nr. 1699.

[55] *Ibidem*, documentul nr. 1700.

[56] *Ibidem*, documentul nr. 1702, emis în data de 6 noiembrie 1695.

[57] *Ibidem*, documentul 1736, emis în data de 14 decembrie 1694.

[58] *Ibidem*, documentul nr. 1790.

[59] *Ibidem*, documentul nr. 1786.

[60] *Ibidem*, documentul nr. 1784.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

puțin abstractă, referitor la mersul lucrurilor, cu personaje reale în viața de zi cu zi. Iar misiunea istoricului, citându-l pe Nicolae Iorga, este complexă, el trebuind „să aibă starea de spirit a fiziologului, care și în cercetarea celui mai mărunt vas, a țesăturii celei mai banale are în mintea sa marele sistem de viață, solidar, unitar, din care aceste obiecte ale studiului său fac parte"[61].

2. Alte documente istorice vechi românești semnalate în fondurile Arhivei istorice ale BNR

În titlul anunțat al lucrării am menționat documente din secolul al XIV-lea. Un document din Fondul „Saint Georges", un fragment dintr-un caiet dictando, prezintă o listă a fotografiilor documentelor istorice românești, a căror datare este cuprinsă între anii 1393 și 1499, aflate în Arhiva Imperială Rusă, având pe prima pagină următoarea notă: „Fotografiile documentelor privitoare la istoria României și care se află în Arhivele Imperiale din Moscova, scrise unele în limba slavă veche sau limba polonă veche, iar altele în limba latină"[62].

Lista este împărțită în două: documente scrise în limba slavă veche, dintre care cel mai vechi document menționat este datat cu anul 1393. Este vorba de un hrisov (tractat) al „lui Roman Voievod, Domnul Moldovei prin care se obligă către Regele Poloniei Vladislav a-i da supunere, ascultare și ajutor la caz de trebuință cu tot poporul și cu toate slugile sale ca și predecesorii săi", totodată se menționează că documentul este scris în limba slavă și are o pecete mare. Un alt document interesant semnalat în acest prim capitol este datat cu anul 1395, Ziua Bobotezei. Este vorba de hrisovul lui „Ștefan Voievod, Domnul Moldovei, prin care arată că s-a așezat pe tronul Moldovei prin ajutorul lui Vladislav Regele Poloniei, al Lituaniei, al Rusiei și al altor multor țări stăpânitor, pentru care se îndatorează prin jurământ către dânsul, copiii lui și soția sa să-i dea ascultare, supunere și ajutor cu Țara sa și slugile sale în contra vrăjmașilor săi și mai cu deosebire în contra Regelui Ungariei, Domnul Basarabiei (Țara Românească) în contra Turcilor, Tătarilor și altor vrăjmași ai săi". Jurământul de fidelitate este scris în limba slavă veche, are sigiliul domnitorului cu 8 sigilii ale boierilor mai mici, atârnate și 2 sigilii căzute.

Cel mai recent document din primul set de documente este datat cu 28 iulie 1466 este „Hrisovul lui Ștefan Voievod, Domnul Moldovei prin care arată că în urma mijlocirii rugăciunei Regelui Poloniei și a altor boieri, a iertat pe Pan (?) Mihail Logofăt, pe frații lui Duma și alții cu slugile lor, permițându-le să vină în Țară și să stăpânească Mihail (?) palatul său de pe Siret, dându-le și două sate [...] și care act de iertare îl întărește cu credința numelui său, a fiului său Alexandru, a

[61] Nicolae Iorga, *„Două concepții istorice", cuvântare ținută la 17 mai 1911 la intrarea în Academia Română de N. Iorga, cu răspuns de A.D. Xenopol,* București, Institutul de Arte Grafice „Carol Gobl", 1911, p. 15.

[62] Biblioteca Națională a României, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fond „Saint Georges", dosarul CCCXXIV/1.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

mitropolitului Țării Teoctist și cu credința boierilor Moldovei". Documentul este scris în aceeași limbă slavă veche, având pecetea domnească veche, atârnată[63].

Cel de-al doilea capitol al listei prezintă documente scrise în limba latină. Documentul nr. 1 este datat cu anul 1387 și este jurământul de fidelitate al lui Petru Voievod, domnul Moldovei către Vladislav, regele Poloniei, având atârnată o pecete domnească mică.

Un document interesant este cel numerotat cu numărul 3, datat cu anul 1389, reprezentând tratatul de alianță încheiat între Regele Poloniei, Vladislav și Mircea Voievod, „în contra regelui Ungariei și în contra altor inamici"[64] la Radom, cu o singură pecete atârnată, restul fiind căzute.

Documentul numărul 6, datat cu ziua de 6 iulie 1391 este un „act prin care Mircea Voievod, Domn al Munteniei, etc. aprobă și confirmă tratatele precedente încheiate între ambasadorii săi și Vladimir Regele Poloniei", încheiat la Lemberg, cu o pecete mare domnească atârnată[65].

Din păcate, până în prezent nu am reușit să găsim mai multe informații, în afara faptului că ele s-ar afla în continuare în una dintre arhivele statului rus contemporan.

Revenind, trebuie menționat faptul că în toate fondurile Arhivei istorice ale BNR există documente vechi, scrise în limba slavă sau română, cu grafie chirilică, reprezentând acte ce dovedesc dreptul de proprietate al unor familii boierești sau al descendenților acestora asupra averilor, în special a moșiilor.

Alte documente foarte interesante sunt emise de mari domnitori pământeni din Moldova și Țara Românească așa ca Mihai Viteazul, Matei Basarab, Ștefan cel Mare, Vasile Lupu și alții.

Astfel, în anul 1495, Ștefan cel Mare, împreună cu soția sa Maria (de Mangop – *n.n.*) și fiii Alexandru și Bogdan, ridică biserica cu hramul „Sfantului Mihail", în cinstea victoriei obținute „la Valea Albă în anul 1476, iulie 26, când creștinitatea a fost învinsă de oștirile păgâne împreună cu Basarab Vv., luând a treia parte din pământul Moldovei și pomenirea celor căzuți în luptă"[66].

3. Prezentarea documentelor din fondul mănăstirii Noul Neamț până în anul 1962, anul închiderii forțate a acesteia

În cadrul colaborării existente între Biblioteca Națională a României și Patriarhia Română, s-a desfășurat și o activitate de cercetare și descifrare a unor documente istorice vechi în varianta virtuală, în special în grafie chirilică și limba rusă, oferite spre studiu de Schitul Românesc „Prodromu" de la Muntele Athos. Este vorba de documente ce au aparținut metocului Mănăstirii Neamț din

[63] Biblioteca Națională, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fond Saint Georges, dosar CCCXXIV/ 1.
[64] *Ibidem.*
[65] *Ibidem.*
[66] Biblioteca Națională, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi, sec. XV–XIX, documentul nr. 470.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Basarabia, cu proprietate asupra satelor Chițcani şi Copanca, viitoarea Mănăstire Noul Neamț. Astfel trebuie să menționăm următoarele tipuri de documente grupate după cum urmează:

1. Fondul Mănăstirii Noul Neamț începând cu anul 1821 şi până în anul 1962 când mănăstirea a fost desființată. Un parcurs absolut fascinant, trecând prin toate etapele posibile de existență a acestei unități eclesiastice. Plecarea de la Mănăstirea Neamț, relațiile cu autoritățile ruseşti din Basarabia, perioada Primului Război Mondial, perioada interbelică cu o nouă revenire în forță a mănăstirii, perioada celui de-Al doilea război mondial, relațiile cu Armata Română, revenirea sovieticilor, agonia instituției cu filarea monahilor şi a ucenicilor, până la desființarea ei definitivă în anul 1962.

Foarte interesantă este corespondența primului stareț al Mănăstirii Noul Neamț. Este vorba de corespondența purtată de starețul Teofan Cristea cu diverse instituții ale Imperiului Rus, cu țarul rus Alexandr Nikolaevici, referitor la apărarea drepturilor mănăstirilor Neamț şi Secu, moşiile şi bunurile acestora în Basarabia, permisiuni pentru călătoriile efectuate la locurile sfinte din Rusia, proiectul şi procesul (non-juridic) de întemeiere a Mănăstirii Noul Neamț pe moşiile Chițcani şi Copanca din județul Bender (Tighina) din Basarabia, cu regulamentul intern introdus de Părintele Stareț Paisie Velicikovski, respectat şi de mănăstirile Neamț şi Secu; referitor la alegerea starețului Mănăstirii Noul Neamț, decretul imperial cu privire la alegerea starețului; regulamentul de finanțare a mănăstirii. Toate reprezentând originale şi traduceri din limba română în limba rusă, în perioada cuprinsă între anii 1859–1864.

O scrisoare la fel de interesantă este cea adresată starețului Teofan Cristea din partea Ministerului Afacerilor Externe rus – Consulatul General al Rusiei în Principatele Unite ale Valahiei şi Moldovei, referitor la apărarea drepturilor intangibile ale mănăstirilor Neamț şi Secu, a negocierilor purtate cu domnitorul Cuza pe acest subiect, în limba rusă, din 31 decembrie 1859.

2. Un fond conținând un număr de 43 de manuscrise în limba slavă, începând cu „Povestiri despre Varlaam şi Ioasaf", din cel de-al treilea sfert al secolului XIV, un Tetraevanghel, de la sfarşitul secolului al XIV-lea şi până la „Istoria mănăstirii Noul Neamț" a lui Andronic Popovici de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi „Regulamentul vieții monahale" al lui Paisie Velicikovski, de la sfârşitul secolului al XIX-lea, o traducere din limba română în limba rusă.

3. Un fond compus din 19 cărți în limba română scrise cu grafie chirilică. Printre cele mai timpurii putem indica asupra aceea ce este „Lista lecturilor complete din faptele Apostolilor pentru Liturghie, cu finalul lipsă, în limba română cu caractere chirilice, din al doilea sfert al secolului al XVIII-lea". O „Culegere de învățături", de la 1781. Ultima carte este „Istoria Mănăstirii Noul Neamț" de Andronic Popovici, cartea I-a, din anul 1881.

Aceste documente, „uitate" şi deseori inedite, îşi aşteaptă cercetătorii din diverse domenii, pentru a oferi întreaga gamă de informații posibile, în vederea reconstituirii trecutului în totalitatea sa.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

BIBLIOGRAFIE

Cărți

Nicolae Iorga, *Două concepții istorice, cuvântare ținută la 17 mai 1911 la intrarea în Academia Română de N. Iorga, cu răspuns de A.D. Xenopol*, București, Institutul de Arte Grafice „Carol Gobl", 1911.

Surse

Documente de arhivă

II.1. Biblioteca Națională a României, Colecții speciale, Arhiva istorică, Fondul de Documente istorice vechi sec. XV–XIX:

Documentele nr.: 1; 450b; 470; 701;1114; 1117; 1309; 1695; 1694; 1699; 1700; 1702; 1706a; 1707b; 1707a; 1706b; 1709; 1711; 1717; 1718; 1722; 1725; 1729; 1734; 1736; 1737; 1740; 1742; 1746; 1747; 1748; 1749; 1756; 1757; 1766; 1770; 1772; 1775; 1778; 1780; 1781b; 1782; 1784; 1786; 1790; 1792; 1817; 1817; 1823; 1824; 1835; 1841; 1843; 1834; 1860.

II.2. Biblioteca Națională a României, Colecții speciale, Arhiva Istorică, Fond „Saint Georges": Dosar CCCXXIV/ 1.

ABSTRACT

The National Library of Romania, as one of the most important national heritage forums of the Romanian culture and civilization in our country and abroad, holds within its Special Collections a considerable number of old historical documents, issued or referring to the XIV–XIX centuries.

The significance of these documents is undeniable. They offer valuable information of political, linguistic, cultural, social, economic and financial interest, data with reference to certain persons, from anonymous to well known figures, information regarding the criminal and civil law practice at the moment of their isssuance. The interpretation/ decipherment of archival materials allows enhancing the present knowledge with different shades, colors, data, papers, deeds specific to the Romanian Orthodox Christian civilization developed in Moldova and Wallachia, beginning from the Middle Ages, in particular, till the second half of the XIXth century, covering distinct periods of time: that of the native rulers, the Phanariots epoch, the Organic Statute period and the dawn of the new era founded along with the two Romanian Principalities Union in the year 1859. Hereupon, the whole picture, obtained as a result of a summary and minimal research of the information given by the documents, becomes much more animated and complex.

Keywords: National Library of Romania, Historical Archive, old historical documents, national heritage, the XIV–XIX centuries.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„EU FUI FĂCĂTORIU DE PACE, CA MIELU CU LUPU": EVALUAREA DIN PERSPECTIVA AUTORULUI ÎN „CRONICA BANATULUI" DE NICOLAE STOICA DE HAȚEG

Raluca Levonian*

Introducere

Evaluarea reprezintă un fenomen discursiv care a atras atenția lingviștilor relativ recent. Complexitatea sa justifică tendința actuală de a depăși metodele de cercetare cantitative, constând în identificarea elementelor lexicale sau gramaticale cu funcție evaluativă într-un text și în inventarierea ocurențelor acestora. Studiul evaluării discursive necesită, mai degrabă, utilizarea unor metode calitative și o abordare interdisciplinară, care să facă apel la discipline precum antropologia culturală, sociologia sau psihologia, pe lângă analiza discursului (Englebretson 2007). În prezent, numeroase cercetări în acest domeniu au la bază corpusuri contemporane, alcătuite din texte nonliterare. Acest studiu își propune să identifice expresii ale evaluării într-un text în limba română, din prima jumătate a secolului al XIX-lea, scris de preotul Nicolae Stoica. Cadrul teoretic este dat de parametrii evaluativi identificați de Thompson și Hunston (2001), articolul urmărind posibilitatea aplicării acestora în studiul textelor cu caracter literar și istoriografic, cum este cazul cronicilor.

Evaluarea în discurs

Într-un studiu de pionierat, Biber și Finegan (1989) propun o definiție a evaluării discursive drept modul în care se exprimă, la nivel lexical și gramatical, atitudinile, sentimentele, judecățile și convingerile autorului. Deși autorii semnalează complexitatea fenomenului, evaluarea tinde să fie astfel concepută la nivel strict lingvistic. O serie de cercetări ulterioare subliniază însă necesitatea examinării evaluării nu punctual, identificând și izolând anumite elemente lexicale, ci prin raportarea la co-text și la context. Semnale ale atitudinii autorului pot fi dispersate pe parcursul întregului text și pot îndeplini o funcție importantă la nivelul organizării discursive (Hunston 2001). De asemenea, orice act evaluativ realizat de un autor reflectă, mai mult sau mai puțin vizibil, sistemul de valori și de credințe al unei comunități (Englebretson 2007: *6*; Du Bois 2007).

* Universitatea din București.

RITL, nr. 1–4, p. 221–231, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Sintetizând cercetările anterioare, Thompson şi Hunston identifică trei funcţii principale ale evaluării în discurs. În primul rând, evaluarea reprezintă exprimarea unei opinii sau a unei judecăţi de valoare. Datorită raportării la sistemul de valori al societăţii sau al grupului din care face parte emiţătorul, evaluarea va avea întotdeauna o dimensiune ideologică: „Deoarece ideologiile sunt, în esenţa lor, seturi de valori – ce este considerat bine sau rău, ce ar trebui sau nu ar trebui să se întâmple, ce este adevăr sau minciună – evaluarea este un concept lingvistic fundamental în studiul acestora" (Thompson, Hunston 2001: 8). Acesta este şi motivul pentru care cei doi autori preferă să utilizeze termenul „evaluare" (*evaluation*) în loc de „perspectivă" (*stance*): primul termen este considerat mai expresiv datorită legăturii etimologice cu termenul „valoare" (*value*). Procesul de evaluare constă, în esenţă, în atribuirea de valori entităţilor sau propoziţiilor supuse judecăţii. Cea de-a doua funcţie a evaluării este de a contribui la construirea şi la menţinerea raportului dintre autor şi cititor; spre exemplu, inserarea unor structuri evaluative într-un text poate contribui la încercarea autorului de a ghida interpretarea cititorului într-o anumită direcţie, de a-l convinge sau chiar de a-l manipula pe acesta. Dimensiunea relaţională a evaluării are ca scop, de cele mai multe ori, construirea solidarităţii dintre autor şi cititori (Martin, White 2005). În ultimul rând, evaluarea îndeplineşte şi un rol discursiv, deoarece tinde să se producă în punctele-cheie ale discursului, oferind indicii cu privire la informaţii anterioare sau ulterioare.

În acest studiu va fi adoptată definiţia propusă de Thompson şi Hunston (2001: *5*), conform căreia evaluarea discursivă reprezintă exprimarea atitudinii, a opiniei sau a perspectivei emiţătorului faţă de referent. Pornind de la această definiţie şi având în vedere toate nivelurile textuale, cei doi autori identifică patru parametri principali în funcţie de care emiţătorii tind să realizeze evaluări. Cel mai important parametru este cel pozitiv – negativ, considerat a fi principalul criteriu în realizarea evaluărilor lingvistice. O astfel de evaluare este condiţionată de sistemul de valori aflat la baza textului şi, deşi nu întotdeauna explicite, referirile la acest criteriu nu pot lipsi dintr-un text (Thompson, Hunston 2001: *23*). Parametrul certitudinii se referă la siguranţa autorului cu privire la valoarea de adevăr a fiecărei informaţii furnizate în text. Parametrul aşteptărilor, constituit prin prisma aşteptărilor cititorului, se poate aplica atât discursului în sine, cât şi informaţiilor oferite în cadrul discursului. În cele din urmă, parametrul importanţei implică aprecierea unei informaţii, a unui fragment discursiv sau chiar a discursului în ansamblu ca fiind sau nu relevantă în context.

Autorul şi opera sa

Fiu de preot ortodox, Nicolae Stoica (1751–1833) a beneficiat de o instrucţie temeinică, fiind bun cunoscător al limbilor germană şi sârbă, pe lângă latină. Pregătirea sa i-a permis să parcurgă treptele rangurilor preoţeşti, de la cea de diacon şi învăţător în satul Cornea din Caraş-Severin, la cea de preot şi, ulterior, de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

protopop al Mehadiei. Mai bine de trei decenii, el a îndeplinit şi funcţia de director al şcolilor ortodoxe româneşti din Banat. Preotul Stoica a fost, de asemenea, un martor direct al evenimentelor militare din regiunea Banatului, însoţind trupele militare imperiale în calitate de secretar şi de interpret, între anii 1770 şi 1791 (Mioc 1981; Păcurariu 1996).

Din întreaga sa activitate, se observă credinţa profundă a preotului Stoica în funcţia educativă a lecturii şi a istoriografiei. *Cronica Banatului* este cea mai amplă şi, probabil, cea mai cunoscută lucrare istoriografică a lui Nicolae Stoica. Pe lângă aceasta, preotul a mai realizat o *Scurtă cronică a războiului din 1788–1791* şi *Mehadier Chronik* (tradusă drept *Cronica Mehadiei şi a Băilor Herculane*). *Cronica Banatului* a fost redactată între anii 1826–1827, în două variante, cea de-a doua fiind şi cea mai detaliată (Mioc 1981: *21*). Lucrarea are o structură ternară, primele două părţi tratând perioada antică şi pe cea medievală, în timp ce secţiunea a treia, cea mai extinsă, cuprinde evenimente petrecute între anii 1716 şi 1825. Informaţiile furnizate în primele secţiuni sunt mai laconice şi bazate mai ales pe datele oferite de surse scrise, printre acestea numărându-se şi istorii universale, apărute la sfârşitul secolului al XVIII-lea, precum *Istorija raznih slavjanskih narodov, naipače Bolgarî, Horvatovă i Serbovă* de Iovan Raic şi *Versuch einer politischen und natürlichen Geschichte des Temeswarer Banats* de Francesco Griselini. În ultima parte, relatarea devine mai vie şi mai captivantă, mai ales atunci când cronicarul narează evenimente la care a participat direct.

Identitatea etnică a românilor din Banat este concepută ca având o dimensiune religioasă, dată de menţinerea credinţei ortodoxe, şi una istorică, autorul făcând adeseori referiri, pe parcursul cronicii, la procesul etnogenezei, la campaniile purtate de romani pe teritoriul Daciei şi la vestigiile arheologice păstrate. În viziunea lui Nicolae Stoica, trecutul lasă urme în prezent, urme care trebuie să fie cunoscute, respectate şi conservate. Rolul cronicarului este, prin urmare, de a reactiva astfel de amintiri, de a reface legătura dintre prezent şi trecut, de a oferi exemple şi învăţături contemporanilor săi. Nicolae Stoica se numără, astfel, printre cărturarii care, deşi „de condiţie modestă", au deţinut un important rol în procesul de luminare a maselor: „Această cărturărime, clericală sau laică, a asigurat nu doar continuitatea culturii, ci şi un anume sens «mai democratic» al acesteia" (Lemny 1990: *26*). O opinie similară este formulată de Victor Neumann (2006: *214*), care subliniază contribuţia unor clerici ortodocşi din Banat, precum Maxim Manuilovici, episcop de Vârşeţ, şi Nicolae Stoica, în calitate de protopresbiter de Mehadia, la răspândirea culturii în lumea rurală.

Parametrul pozitiv – negativ

Evaluarea în funcţie de acest parametru se realizează, cel mai frecvent, prin intermediului lexicului selectat de către un autor. În *Cronica Banatului*, termenii prototipici sunt adjectivele „bun", „rău" şi adverbele „bine" şi „rău". În cazul portretelor, poziţia termenilor evaluativi variază, aceştia putând fi plasaţi fie la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

începutul secvenței descriptive, fie la final; în ambele situații, astfel de termeni au rolul unor epitete care cumulează esența descrierii:

(1) „La episcopu Vidac veni secretar învățat, rumân, fecior de protopop din Sibii, Ilia Popovici, iar cu 6 limbi; ca şi pre acesta îl luă Cetatea sindicus la ştathauz; *bun* om" (p. 194–195).

(2) „Crestnicul Nicola, de la zidirea bisericii în Cetate, el rumân, *bine* au păzit-o; 36 de ani crâznic, iarna, vara, în sobița din turn durmea şi să scula, cetea cărți" (p. 195).

(3)„Că au fost el *bun*, rus, teolog învățat, însă fără răbdare, ..." (p. 194).

(4)„...supt protopopu Sebeşului, Gheorghie Ilinescu, *cel rău*, ce bătea popii. Acela stăpânea şi pre protopopul Logojului; încă şi alți protopopi de el să temea (...)" (p. 192).

Exemplele de mai sus arată că, în cadrul cronicii, evaluarea personajelor în funcție de parametrul pozitiv – negativ nu apare izolat, ci încadrată într-un context mai amplu, de obicei alături de verbe de acțiune. Autorul urmăreşte obiectivitatea, încercând să nu se limiteze la etichete nesusținute de detalii; ca urmare, pe lângă descrierea de trăsături, sunt introduse şi acțiuni considerate reprezentative pentru personajul respectiv. Referirile la instruirea persoanelor portretizate sunt recurente, fără a constitui, totuşi, criteriul suprem în evaluarea de ansamblu a acestora. Spirit lucid, Nicolae Stoica se ghidează în general după detalii concrete în judecățile de valoare şi nu ezită să critice comportamentul unor prelați ortodocşi, atunci când consideră că aceştia se îndepărtează de la codul moral al milei şi al iubirii față de aproape.

O doză de subiectivism intervine, însă, atunci când este vorba de aprecierea unor grupuri sau colectivități, în sfera militară. În general, atitudinea cronicarului este de susținere a armatei austro-ungare, în serviciul căreia a activat; ca urmare, judecarea negativă a unei acțiuni îndreptate împotriva trupelor imperiale nu poate surprinde:

(5)„*Urâta* faptă a rumânilor, seimeni turceşti de la Logoj păn la Slatină, cărașoveăni, (bârzoveăni), pogoniceăni, (bistreăni), cu teregoveăni, ce-au ajutat turcilor în a. 1738 de-a astupa drumul Cheăii Teregovii, ca oastea înpărătească în Mehadia să să închidă!" (p. 184).

Acesta este unul dintre rarele cazuri în care informația este evaluată chiar înainte de a fi introdusă în text, prin utilizarea adjectivului evaluativ în poziție inițială în cadrul enunțului exclamativ. Exemplul constituie o raritate şi datorită faptului că judecăți negative nu sunt exprimate, de obicei, la adresa românilor bănățeni. Mai frecvent sunt prezentate pe larg şi evaluate acțiunile armatei otomane. Un termen recurent este substantivul „reăle", la plural, utilizat pentru evaluarea faptelor soldaților din timpul războaielor dintre Imperiul Austro-Ungar şi cel Otoman, mai ales atunci când este vorba despre turci. În exemplul următor, evaluarea este plasată la capătul unei secvențe descriptive şi funcționează drept o concluzie la toate acțiunile enumerate anterior:

(6)„Iară alți turci, (...) acolo alergasă, case, sălaşe năpustite ardea, oameni tăia, *reăle făcea*" (p. 176).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Stilul cronicarului dobândeşte expresivitate atunci când sunt înfăţişate suferinţele locuitorilor din regiune, provocate de continuarea conflictelor militare dintre armata austro-ungară şi cea otomană. Evaluările negative se manifestă în secvenţe mai ample, în care predomină enunţurile exclamative, sporind intensitatea descrierii:

(7) „*Ce fapte tirăneşti* în gloate au făcut! Foc şi sabie au pus, tot făr de veăste lovind! *Căţi puşcaţi, tăiaţi* fugind!" (p. 176).

(8) „Satele cu familiile, când în vâru munţilor, turcii după ei! Tae puşcaţii, iau capete în saci, prind vii, leagă, duc sacii cu capetele jos. De să ascund oameni, mueri cu copii într-adâncul văilor cu apă, acolo turcii cu câni răi, lătrători îi află. Iară fuga! [...] *Din Mehadia 900 de suflete tăiate, robite s-au pierdut, dar din alte sate?!*" (p. 251).

În concordanţă cu sistemul de valori al autorului, pozitiv este ceea ce contribuie la salvarea vieţii umane în general, în timp ce actele de agresiune considerate inutile sunt explicit condamnate. Nicolae Stoica arată o oarecare înţelegere faţă de actele de violenţă săvârşite pe câmpul de luptă, însă adoptă o atitudine mult mai tranşantă şi clar moralizatoare faţă de agresiunile comise de soldaţi împotriva civililor şi a prizonierilor de război sau faţă de tâlhăriile comise de haiduci. Atunci când relatează evenimente care încalcă aceste principii morale, participarea autorului este marcată în diferite moduri: prin acumularea de epitete cu sens negativ, în exemplul (8) sau printr-o adresare directă către cititor, asumând comunitatea de opinii, în exemplul (9). Nicolae Stoica susţine astfel un cod etic bazat pe respectul pentru viaţa umană:

(9) „Dintră care mulţime *năroadă, turbată*, acum la 49 de ani trecuţi, puţini vii vor mai fi" (p. 218).

(10) „Neştiind când l-au tăiat, de bătăile ei, acu îl află mort, capu încolo. Strigă afară; întră oamenii, slujnica cu fata mică. *Iată ce lucra hoţii! Apoi, creştini?*" (p.226)

Nu întotdeauna, însă, evaluarea persoanelor şi a situaţiilor se realizează direct. O trăsătură distinctivă a stilului cronicarului Nicolae Stoica o constituie simţul umorului. Aşa cum reiese din operă, viaţa povestitorului şi a familiei sale nu a fost una uşoară şi sunt notate, cu discreţie, dificultăţile cu care s-a confruntat părintele său ca preot ortodox, dar şi Nicolae Stoica însuşi, obligat să-şi părăsească familia şi să însoţească trupele imperiale pe front. Cu toată trecerea timpului, povestitorul rememorează o serie de detalii şi de întâmplări, unele aparent minore, dar cu semnificaţie personală. În redarea unor întâmplări în care a fost direct implicat, Nicolae Stoica recurge la umor şi ironie. Exemplul următor face parte din relatarea unei întâmplări de tinereţe, din perioada în care Stoica se afla în serviciul mitropolitului Vidac:

(11) „Şi *13 bâte bunişoare şi eu şi locaii, aşa, în loc de fruştuc, le luarăm.* Aceasta fu satisfacţia secretarului că, mânios, caii la hinteu i-au fost prins, acas a să duce, pentru filigene. *Eu fui făcătoriu de pace, ca mielu cu lupu*" (p. 212).

Fragmentul funcţionează drept evaluare finală în micronaraţiune, cuprinzând morala întâmplării. Paragraful nu conţine nicio referire explicită la superiorul său

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ierarhic, atenția fiind focalizată asupra lui Nicolae Stoica, personaj-narator. Ironia nu are o funcție depreciativă la adresa sa, ci de a obține simpatia cititorilor și de a contribui la construirea unei imagini coerente a naratorului: acesta se prezintă astfel drept o persoană cu bune intenții, adeseori victimă nevinovată a împrejurărilor.

Parametrul certitudinii

Reprezentarea acestui parametru evaluativ în cadrul unui text anume depinde de genul căruia îi aparține textul (Thompson, Hunston 2001: *24*). În cazul acelor genuri care au drept obiectiv principal informarea cititorului, funcția centrală a evaluării este de a stabili gradul de certitudine care i se poate atribui fiecărei afirmații. Valoarea de adevăr a afirmațiilor făcute reprezintă o preocupare centrală și pentru cronicarul Nicolae Stoica, evaluarea certitudinii realizându-se la două niveluri, unul strict referențial și un altul, intertextual.

Din perspectivă referențială, se observă efortul constant al autorului de a demonstra adevărul informațiilor furnizate în opera sa. Discursul cronicarului înglobează două planuri temporale, cel trecut, al evenimentelor înregistrate pas cu pas și cel al prezentului contemporan autorului, aflat spre sfârșitul vieții și care privește retrospectiv desfășurarea evenimentelor. Certitudinea informațiilor din planul trecutului este susținută, nu de puține ori, de conexiunile stabilite cu prezentul contemporan autorului și, se presupune, și unora dintre cititorii săi.

Nicolae Stoica își argumentează discursul cu referiri la diferite surse documentare, cum ar fi vestigiile arheologice sau inscripțiile. Evenimentele din perioada contemporană sau apropiată de cea contemporană vieții sale sunt înfățișate fără trimiteri la alte cronici, autorul preferând să își construiască discursul pe baza unor informații obiective, așa cum sunt cele furnizate de vestigiile arheologice, a căror certitudine îi apare drept incontestabilă:

(12) „însă iară chiar să vede dintr-o tablă de marmor la Logoj, din an.1726, cum că oricare Ioan Rațdam de Mehadia, român, domn Logojului, Lipovii și Caransebeșului au fost (...)" (p. 170).

(13) „În Mehadia, fortul tare (...) Cheăia <țării> Banatului numită; careă, spartă, și acum d'n jos de caserne să veăde" (p. 175).

O altă sursă este reprezentată de informațiile obținute de autor de la martori oculari ai evenimentelor. Inserarea unor astfel de voci în cuprinsul cronicii indică importanța acordată experienței de viață, memoriei individuale și celei colective. Atestarea afirmațiilor se face, de obicei, la finalul unei secvențe narative, prin indicarea sursei sau prin recursul la generalizări, care devin, în acest caz, expresii ale solidarității (Scheibman 2007: *113–114*). Evaluarea certitudinii afirmațiilor respective nu îi mai revine, în acest caz, exclusiv autorului, ci este rezultatul unui proces de colaborare discursivă.

(13) „De careă înaltă călătorie mie în Mehadie și în Corni moși bătrâni că așa au fost me-au povestit" (p. 179).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

(14) „Moşu Ion Nămăilă din Corni, ce-au fost săiman, de acea groaznică batae povestea" (p. 181).

(15) „(...) Acest Mihai Jurgea 50 de familii n-au lăsat a să papistăşi. Aceasta ştiu toţi slătinarii" (p. 188).

Din perspectivă intertextuală, certitudinea este evaluată adeseori cu privire la alte puncte de vedere, pe care autorul nu ezită să le susţină sau să le contrazică, după caz. Atunci când consideră că afirmaţiile sunt reale, Nicolae Stoica notează acest lucru în cronică, chiar dacă este vorba de o laudă adresată unui conducător otoman, aşadar reprezentant al armatei inamice:

(16) „Marele herţog Franţi la această acţie sau batalie de la început până în capăt de faţe au fost, *macar că unii zic* că nainte au fost plecat, fiind prins de friguri. Şi *adevărat că* din răceală reă le-au avut" (p. 179).

(17) „Acesta (Murtaza paşa – n.m.) au slobozit ca săteănii, nu numai oamenii, ce şi femeile lor, cu oaă, lapte, caşi au găini de vânzare în lagher să vină, făr de frică şi făr de grijă. *Şi adevărat că* tare disţiplin ţinea" (p. 181).

(18) „De care *unii ar fi şi zis* că lui turcii 6 lubenițe pline de galbini mită i-ar fi adus, *ci n-au fost adevărat*" (p. 175).

Eforturile autorului de păstrare a obiectivităţii sale sunt vizibile şi în relatarea evenimentelor care îl afectează direct, din perspectiva certitudinii. Aşa se întâmplă, de exemplu, atunci când relatează o întâmplare tragică, în care o bandă de tâlhari i-a torturat sora şi i-a asasinat cumnatul. Secvenţa narativă este inserată imediat după o altă relatare, cea în care Nicolae Stoica reuşeşte să aducă pe calea cea bună un grup de tâlhari, nu însă şi pe căpeteniile acestora. Conexiunea între cele două întâmplări este realizată prin intermediul modalului „poate"; preocupat de adevăr, autorul se abţine de la formularea acuzaţiilor, menţinând ideea vinovăţiei celor doi tâlhari cunoscuţi de el la nivelul posibilităţii, nu al certitudinii:

(19) „*Poate fi* că şi aceşti harambaşi cu el, şi alţii, în luna septemvrie în Mehadia au întrat, seara, când vin năimitorii de la lucru" (225).

Deşi certitudinea este un deziderat al scrierilor istoriografice, un nivel ridicat şi constant al certitudinii asumate de cronicar ar fi nu doar monoton, ci de-a dreptul imposibil de menţinut. Un grad ridicat de incertitudine este păstrat, pe alocuri, şi în prezentarea desfăşurării evenimentelor. În general, Nicolae Stoica încearcă să limiteze furnizarea de informaţii la ceea ce cunosc personajele implicate la momentul respectiv, reuşind să creeze astfel impresia de veridicitate şi să păstreze tensiunea, prin implicarea cititorului:

(20) „Şi viind veăstea că turcii lagheru, corturi şi alte efecte le-au lăsat şi s-au dus, *dar încătro nu să ştie*, marele herţog zisă ca garnizonul din şanţ şi din fort să se predea; (...). În 9 sau în 10, *să auzi că* turcii de la Orşava s-au dus, lagher, corturi, bucate, muniţion, artilerie îndărăt au lăsat (...)" (178).

În cazul *Cronicii Banatului*, ca de altfel în cazul textelor literare, există nu puţine pasaje în care incertitudinea este căutată, reprezintă un efect stilistic pentru a întreţine tensiunea. În astfel de situaţii, incertitudinea tinde să fie marcată prin utilizarea întrebării retorice „Ce-o să fie?", evaluarea certitudinii îmbinându-se cu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

cea a normalității. În exemplul următor, la construirea tensiunii contribuie mai multe semnale evaluative: referirea la superstiții ca evaluare negativă a unui incident („semn rău"), reluată în enunțul următor prin sintagma cu rol generalizator „altele mureşti", sinonimele utilizate cu sensul de „plânsete" şi insistența asupra duratei temporale.

(21) „Cu noi şi alții plângea. Eşind ei din Mehadia, s-au rupt o roată; semn rău! Dar şi altele mureşti s-au vorbit. Cântecele, vaitecele străinei, mumâni-mea, zeăce zile, cu zi, cu noapte, într-una. *Ce să fie*?" (192).

Parametrul importanței

Marcarea explicită a semnificației unor secvențe textuale nu este un procedeu foarte frecvent în *Cronica Banatului*. Povestitorul trece fluent de la o întâmplare la alta, fără divagații şi fără a insista prea mult în descifrarea semnificației unor evenimente. Pe alocuri, importanța unor pasaje este reliefată prin utilizarea unor termeni precum verbul „a se pomeni" sau substantivul "pomenire"; conform acestei perspective, ceea ce este important merită să fie înscris în memoria colectivă:

(22) „*Spre pomenire* sunt cuvintele cu care Carl VI pre prințul Eughen l-au petrecut la oaste: «Prințul meu, îi zise, iată îți dau un gheneral mai mare, de la care sfat să ceri (...)» Cu care înpăratul îi puse o cruce toată briliantită în mână şi pre postamânt, scămnaşu ei din jos, aşa inscripție era: «Isus Hristos gheneralisimus, nu zăuitareți»" (p. 167).

Interjecția „iată" cu valoare discursivă reprezintă un procedeu mai comun de introducere a unor secvențe narative în cadrul cronicii:

(23) „Militarii nostri începură a coborî pre drum, ci *iată* turcii călăreți îi întâlnesc şi încep a să pocăi" (p. 270).

(24) „După câteva atache de-a lor, *iată* un țug de husari cu un ofițir de cătră morminți, pre stânga încet în paşi, cătră turci nainte păşiia" (p. 273).

Actul scrierii unei cronici constituie, în sine, o expresie a importanței pe care autorul o acordă trecutului unei comunități. Felul în care autorul îşi organizează textul, atenția acordată anumitor întâmplări în detrimentul altora arată ce consideră cronicarul ca fiind important; relatarea evenimentelor implică întotdeauna un proces de selecție şi o ierarhizare a acestora în funcție de relevanța atribuită lor.

Nicolae Stoica pomeneşte rar şi în treacăt de situația politică din Principatele Române; punctul de interes al operei sale îl constituie istoria Banatului şi, la un nivel mai general, cea a Ardealului. Sunt mai frecvente referirile la politica dusă de Imperiile Habsburgic şi Otoman. Opera sa nu este o „cronică de curte", deşi preotul Stoica a lucrat pe lângă importanți clerici şi înalți ofițeri în armata imperială. Textul reprezintă, mai degrabă, o relatare a istoriei din perspectiva omului din popor şi pe înțelesul acestuia, o relatare în care evenimentele punctând „marea istorie" se împletesc cu cele ale vieții private, ale istoriei personale. În cea de-a

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

treia parte a cronicii, autorul acordă importanță evenimentelor la care a asistat sau pe care le cunoaște din povestirile țăranilor. Pe lângă evoluția familiei Stoica, un loc central îl ocupă descrierea amănunțită a luptelor la care Nicolae Stoica a participat, ca preot militar. În fundal, cititorul descoperă și informații despre viața sătenilor din regiunea Banatului, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, și despre încercările românilor ortodocși din Ardeal de a-și păstra credința, de a rezista încercărilor de convertire a lor la catolicism.

Parametrul normalității

Evaluarea în funcție de parametrul așteptărilor poate funcționa în dublu sens: la nivelul conținutului, informațiile furnizate pe parcursul unui text pot corespunde sau nu așteptărilor; la nivelul formal, organizarea discursului poate fi sau nu „evidentă" (Thompson, Hunston 2001: *23*).

În cea de-a treia parte a cronicii sale, Nicolae Stoica își pune în valoare talentul de povestitor, încercând să evite relatarea seacă și să creeze suspansul. De câte ori are ocazia, el notează anecdote sau întâmplări care par a încălca tiparele obișnuite. O astfel de micronarațiune este cea care dezvăluie istoria convertirii lui Petru Vancea, căpitan de tâlhari. Micronarațiunea debutează cu o evaluare anticipativă și metadiscursivă, care atrage atenția asupra povestirii care urmează („o întâmplare de mirare"). Tensiunea este creată prin intermediul sintagmei „făr' de veăste" și prin descrierea înfățișării și a ocupației tâlharilor. Scenariul așteptat de cititori este contrazis, în cele din urmă, însă povestitorul întârzie, pe cât posibil, rezolvarea, comentând comportamentul ducelui austriac („mare slobozenie cu îndrăzneală avu"):

(25) „El cu frate-său, prințu și cu alții de-ai săi, eșind ceva în sus în hurc, la vânat, *o întâmplare de mirare* avu, că întrând în pădurea deasă au rătăcit, neștiind încătro. Și iată aci, făr de veăste, o ceată de oameni armați, rumâni, de turci trimiși, turceăște înbrăcați, carii tâlhărea și ucidea, al cărora povățuitoriu acu înaintea marelui herțog în genunchi, la picioare, îi căzu, pardon, milă cerând; și-i zisă că-l scoate la drum. (...) Aicea Franț *mare slobozenie cu îndrăzneală avu, într-un harambașă de lotri a să încreăde*, carii pre el norocos la armee l-au adus; și-i dărui simbrie căpitănească pe un an, numindu-l căpitan a fi de plăiași (...)" (p. 177).

Printre întâmplările care contrazic așteptările se numără și cele în care preotul Stoica reușește să salveze oameni aflați în pragul morții. Evaluarea este realizată, în astfel de cazuri, indirect, prin referirea la reacțiile celor din jur:

(26) „Abea îl deșteptai și ochii deșchisă. (...) Eu trimișî preoteasa la oberșteru după zupă. (...) zupă dându-i, *și ei alergară: ce-i și cum fu aceasta, în jumătate de ceas?* Eu spușî și *toți să mirară și cu el vorbiră și să râsără de așa leac.* Și pre încet s-au sănătoșit" (p. 265).

Evaluarea în funcție de parametrii importanței și ai normalității este mai dificil de distins în textul cronicii, din cauza rarității semnalelor lexicale și discursive

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

directe. Predoslovia Cronicii Banatului reprezintă, însă, o secțiune textuală semnificativă pentru înțelegerea modului în care autorul apreciază relevanța întâmplărilor relatate. Într-o scurtă trecere în revistă a vieții sale, Nicolae Stoica selectează acțiunile sale pe care le consideră cele mai importante și cu care se mândrește, așa cum sunt situațiile în care a salvat diverși oameni de la moarte și mila arătată față de prizonierii de război, indiferent de naționalitate.

Concluzii

Cei patru parametri principali ai evaluării discursive consitutie un instrument util în analiza textelor de dimensiuni întinse, chiar și pentru un discurs care îmbină istoriografia cu literatura. Parametrul pozitiv – negativ este cel mai bine reprezentat în cronică, însă, din limite de spațiu, analiza s-a oprit asupra modului în care autorul evaluează persoanele și realizează portretele acestora. Există și situații, cum este cazul evaluării indirecte, ironice sau/și comice, în care criteriile analitice utilizate se dovedesc a fi foarte generale, fiind necesară identificarea de subcategorii pentru parametrii evaluativi.

BIBLIOGRAFIE

Biber, Douglas, Finegan, Edward, 1989: *Styles of stance in English: Lexical and grammatical marking of evidentiality and affect*, „Text" 9 (1), p. 93–124.

Du Bois, John W., 2007: *The stance triangle*, în Englebretson, Robert (ed.), *Stancetaking in discourse: subjectivity, evaluation, interaction*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins, p. 139–182.

Englebretson, Robert, 2007: *Stancetaking in discourse: An introduction*, în Englebretson, Robert (ed.), *Stancetaking in discourse: subjectivity, evaluation, interaction*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins, p. 1–25.

Hunston, Susan, 2001: *Evaluation and the Planes of Discourse: Status and Value in Persuasive Texts*, în Hunston, Susan, Thompson, Geoff (eds.): *Evaluation in Text. Authorial Stance and the Construction of Discourse*, Oxford, New York, Oxford University Press, p. 176–207.

Hunston, Susan, Thompson, Geoff (eds.), 2001: *Evaluation in Text. Authorial Stance and the Construction of Discourse*, Oxford, New York, Oxford University Press.

Lemny, Ștefan, 1990: *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, București, Editura Meridiane.

Martin, J.R., White, P.R.R., 2005: *The Language of Evaluation: Appraisal in English*, Hampshire, New York, Palgrave Macmillan.

Mioc, Damaschin, 1981: *Introducere*, în Stoica de Hațeg, Nicolae, 1981: *Cronica Banatului*. Studiu introductiv, ediție, glosar și indice de Damaschin Mioc, ediția a doua revizuită, Timișoara, Editura Facla.

Neumann, Victor, 2006: *Tentația lui homo europaeus: geneza ideilor moderne în Europa Centrală și de Sud-Est*, ediția a treia, Iași, Editura Polirom.

Păcurariu, Mircea, 1996: *Dicționarul teologilor români*, București, Editura Univers Enciclopedic.

Scheibman, Joanne, 2007: *Subjective and intersubjective uses of generalizations in English conversations*, în Englebretson, Robert (ed.), *Stancetaking in discourse: subjectivity, evaluation, interaction*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins, p. 111–138.

Stoica de Hațeg, Nicolae, 1981: *Cronica Banatului*. Studiu introductiv, ediție, glosar și indice de Damaschin Mioc, ediția a doua revizuită, Timișoara, Editura Facla.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Thompson, Geoff, Hunston, Susan, 2001: *Evaluation: An Introduction*, în Hunston, Susan, Thompson, Geoff (eds.): *Evaluation in Text. Authorial Stance and the Construction of Discourse*, Oxford, New York, Oxford University Press, p. 1–27.

ABSTRACT

This study aims to investigate the realization of authorial evaluation within a particular type of text, a Romanian chronicle written in the first half of the 19th century by the priest Nicolae Stoica. The theoretical framework is based on the definition of evaluation and on the four key parameters of evaluation identified by Thompson and Hunston (2001). The results show that all the parameters are represented in the text and that the use of this scheme allows a structured investigation of the various occurences of evaluative fragments within the text analyzed. However, there are also instances of evaluation, as irony or humorous evaluation, for example, which can be explained only through a more refined analysis.

Keywords: evaluation, discourse, literature, chronicle, Nicolae Stoica.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„OCCISIO GREGORII VODAE...", ÎNTRE DOCUMENT ŞI PRELUCRARE LITERARĂ

Ileana Mihăilă*

Obiect al unor judecăți estetice nu doar diverse, ci şi contradictorii, *Occisio Gregorii in Moldavia Vodae tragedice expressa* rămâne, până în prezent, cea mai veche operă dramatică originală românească păstrată integral, meritând deci o atenție cu totul deosebită din partea specialiştilor. Ea trebuie însă considerată atât prin prisma caracterului ei literar (el însuşi insuficient supus unei analize atente până în prezent), cât şi ca document istoric de excepțională valoare, dată fiind redactarea ei în strictă contemporaneitate cu evenimentele pe care le înfățişează. Se cere deci o abordare a ei pe ambele planuri – ca martor privilegiat al ecourilor stârnite de un eveniment istoric de mare ecou în spațiul românesc precum şi la nivel european, dar şi ca efort meritoriu de difuzare a lor în rândurile populației româneşti din Transilvania, prin mijloace literare menite să o strecoare prin furcile caudine ale cenzurii habsburgice.

Lucrarea, alternând scene în proză şi în versuri, redactată în principal în română, dar cu didascaliile în latină şi cu nu puține intercalări în latină, maghiară şi țigănească, prezintă, după cum ne-o precizează însuşi titlul, în cea mai mare parte a ei (nu însă în totalitate!), asasinarea petrecută „tocma nu demult" a domnitorului Moldovei Grigore al III-lea Ghica în 1/12 octombrie 1777 la Iaşi. Mențiunea „tocma nu demult" justifică datarea ei de către cercetători cel mai probabil în preajma carnavalului din 1778, a *fărşangului*[1], în vederea căruia pare a fi fost compusă, nu mai târziu însă de carnavalul din 1780, an în toamna căruia care se stingea împărăteasa Maria Theresia[2], întrucât piesa se încheie cu strigatul „Vivat Maria Th[ere]z[ia]!".

Chiar dacă au fost avansate o serie de ipoteze privind locul redactării (la Blaj, la Oradea sau la Viena) şi mai ales autorul (Samuil Vulcan, Ioan Budai-Deleanu, un profesor anonim), ultimul cuvânt al cercetărilor (în special L. Drimba, editorul ei (Drimba 1983: *40*), dar nu mai puțin N.A. Ursu, care şi determină textului calitatea de manuscris autograf) (Ursu 1978: *6*), înclină balanța în favoarea atribuirii ei episcopului greco-catolic de Oradea Samuil Vulcan[3], la acea epocă elev

* Universitatea din Bucureşti, Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

[1] Cum este numit in text, prin românizarea termenului respectiv din maghiară, provenit el însuşi din sud-germ. *Fasching*.

[2] 29 noiembrie 1780.

[3] Samuil Vulcan (n. 31 august 1758, Blaj – d. 25 decembrie 1839, Oradea) a fost episcop greco-catolic de Oradea între 1806 şi 1839.

RITL, nr. 1–4, p. 233–244, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

la gimnaziul teologic din Blaj. Toate celelalte soluții avansate (Protopopescu 1967: *44–46*; I. Istrate 1982: *283–302*) sunt fie neconvingătoare, fie vădit eronate. Piesa, descoperită de Nicolae Densușianu în 1879 (Densusianu 1880: *112*), care o și atribuie fără ezitare lui S. Vulcan, este semnalată ulterior de Iosif Vulcan (Vulcan 1898: *585–586*), fiind actualmente conservată de Biblioteca Academiei – Cluj, fondul Oradea – 47. La Bucureşti există o copie realizată în epocă de paleograful Iuliu Tuducescu, conservată actualmente în fondul de manuscrise al B.A.R. sub cota A–564 (fost ms. rom. nr. 1275). După părerea noastră însă, nu ar trebui nici abandonată ideea unei compoziții colective, textul fiind în acest caz redactat de un grup de seminariști blăjeni, situație firească în cazul în care includem această scriere în seria de largă tradiție europeană a teatrului studențesc (cf. Gőbl 1933: *204 sqq.)*, fără însă a uita că autorul principal și, în orice caz, copistul, dacă nu autorul versiunii finale a întregului text, rămâne totuși episcopul Samuil Vulcan. Chiar dacă există destule voci cu argumente literare de luat în seamă care susțin o posibilă colaborare la realizarea ei a lui Ioan Budai-Deleanu, nu trebuie neglijat că acesta părăsea în 1777 seminarul de la Blaj pentru a-și continua studiile la Viena, deci nu avea cum să mai fie fizic alături de colegii săi la momentul asasinării lui Grigore III Ghica și deci al redactării suportului textual al spectacolului pregătit de aceştia pe această temă. De altfel, în *Preambulum* este afirmat destul de clar și cu mult umor atât caracterul de relativă improvizație al operei, cât și colaborarea mai multor autori la redactarea ei: „Că târziu *toți* [s.n.] ne-am sculat,/ Fără gând ne-am apucat;/ Iată, dară, am și lucrat".

Prezentarea este, după cum ne anunță însuși titlul, „tragedice expresa", ceea ce se traduce prin „exprimată în formă tragică", deci de tragedie. Dar prima problemă care se ivește este tocmai faptul că piesa *nu* este o tragedie, ci o compoziție burlescă, de un comic pe alocuri gros, așa cum o cereau de altfel regulile mai mult sau mai puțin nescrise ale spectacolelor destinate carnavalului. Este ceea ce îl determină pe Lucian Dimba să prefere, în ediția sa finală, din 1983, pentru traducerea titlului, o soluție mai neutră (dar totodată mai inexactă), și anume „în formă de piesă de teatru". Am verificat dacă, în cultura europeană, sau măcar în cea românească, a fost vreodată atestată o extensie a sensului termenului de *tragic* echivalentă celei întâlnite pentru *comic*. Acesta, precum știm, putea fi interpretat încă în veacurile XVII și XVIII ca *teatral*. Așa apare în titlul piesei *Illusion comique* de Pierre Corneille (1635), înțeles ca *Iluzie teatrală*, interpretare general acceptată de specialiști și bazată în primul rând pe sensul termenului în tradiția clasică de sorginte greco-latină. Aceeași accepțiune a termenului o regăsim însă și în titlul traducerii la noi a rezumatului melodramei lui Pietro Metastasio *Achille in Sciro* (1736), piesă imposibil de confundat, la lectură, cu o comedie![4] Versiunea românească are deci frumosul titlu *Pricina comediei Vetézului Achilefs, fiul Dumezăoaiei Thetis*, iar traducerea datează din veacul al XVIII-lea[5]. Oricâte cercetări

[4] După cum o numește însă L. Drimba (Drimba 1983: *12*).

[5] Desigur însă nu de la „începutul secolului al XVIII-lea" (Bianu, Nicolaiasa 1931: *9*), ci cel mai devreme pe la jumătatea aceluiași secol. De altfel, piesa însăși este tradusă la sfârșitul secolului

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

am întreprins însă, ele nu au confirmat nicidecum soluția propusă de Lucian Drimba. Nu ne rămâne decât să o explicăm prin dorința sa de a găsi o versiune de titlu mai puțin discordantă în raport cu textul, spre a diminua astfel pe viitor criticile exprimate în general la adresa acestei piese, generate tocmai de distanța dintre aşteptările produse de titlu şi conținutul însuşi. De altfel, Florin Faifer (*Dicț. 1900,* 1979: *636–637)* optase pentru varianta de traducere mult mai fidelă „expusă în formă tragică". Tradus cu maximă acuratețe filologică, titlul nu poate într-adevăr însemna decât „Uciderea lui Grigore, voievodul Moldovei, prezentată în chip tragic", fără ca termenul „tragic" să mai trimită în mod obligatoriu la tragedie ca gen dramatic, ci mai curând la încărcătura tragică a subiectului în sine. Cum însă, precum am stabilit, piesa se menține aproape constant în tonalitate comică ca mod de exprimare (cu excepția *Prologului*), rămâne să scoatem la iveală momentele când, de sub masca burlescă, apar implicațiile serioase, precum şi să căutăm a justifica, în măsura posibilului, rostul intercalărilor groteşti.

Lucrarea nu se revelă totuşi, la o lectură atentă, nici ca o *commedia dell'arte,* după cum s-a susținut adeseori, întrucât cuprinde un text definitivat cu atenție, nelăsând aproape de loc de improvizații ; dar nici ca o operă barocă, după cum o consideraseră D. H. Mazilu (Mazilu 1976: *40–42*) sau chiar L. Drimba (Drimba 1983: *55*) şi încerca (dar fără argumente serioase) să o încadreze Ion Istrate (Istrate 1982: *283–302*), neprezentând nici un fel de asemănări de natură estetică cu creațiile teatrale din epoca respectivă. Ea rămâne cu mult mai probabil o mostră de teatru satiric şcolar, gen cu o bogată tradiție occidentală (Gőbl 1933; *204–208,* Drimba 1983: *26*), văzând cel mult posibile reminiscențe livreşti de „esență clasică târzie" (Anghelescu 1972: *39*), ce puteau, la o privire superficială, să genereze pripite interpretări barochizante. O încadrare însă a *Uciderii lui Grigore* în tradiția spectacolelor de carnaval italian numite generic *Mascherata*, de tradiție renascentistă, soluție încă neexplorată de specialişti, ar fi de natură să rezolve o serie de particularități ale textului, mai precis exact cele care i-au derutat până acum pe cei ce s-au aplecat asupra sa, grăbiți să califice piesa, asemeni lui Nicolae Iorga, drept „un amestec făcut de un scriitor de peste munți, de glume proaste şi de fragmente populare [unde] totul e fără sens şi fără folos" (Iorga (a) 1901: *60*), „o farsă fără scrupule şi neruşinată", o adevărată „impietate" față de voievodul moldovean (Ciorănescu 1937: *423–428*), „o comedie burlescă şi trivială" (Popovici 1945: *431*).

O *mascherata* era, în tradiția spectacolelor italiene (şi mai târziu europene) din perioada carnavalelor (adică exact a *Fasching*-ului, a *fărşangului*!), un tip de spectacol în care o parte importantă a reprezentației avea în mod obligatoriu un rol de divertisment, de unde folosirea măştilor şi, în genere, a costumelor pitoreşti, care-i şi justificau numele de *mascaradă,* pe românește, cu intercalări muzicale, de

probabil de Al. Beldiman sub titlul *Ahileu la ostrovul Sirului* (1783, ms. 1818–B.A.R.), traducere atribuită însă de cercetări mai recente unui „oarecare Vasile D., despre care se ştie că a fost diac în casa lui Gh. Beldiman" (Drimba 1983: *12*); dar şi de Iordache Slătineanu, care îşi va publica versiunea la Sibiu în 1797 (*Achilefs la Schiro*), ea devenind astfel prima operă dramatică în limba română care vede lumina tiparului.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

pantomimă, de dansuri, cuprinzând în mod tradițional o scenă amoroasă, între un băiat și o fată, dar în cheie burlescă, cunoscând însă și variante cu subiecte istorice. *Mascheratele* (sau mascaradele) se răspândesc în Europa, mai cu seamă în țările de tradiție catolică, având ca epicentru cultura italiană, începând din veacurile al XV-lea – al XVI-lea. În Europa Centrală o poartă semnificativă a pătrunderii lor este Republica Raguzană, în care Dubrovnikul are, prin statutul său special, un rol dominant. Prin intermediul culturii croate, integrate în și mai bună măsură Imperiului Habsburgic prin aceeași pace de la 1699 decât fusese anterior, ea ajunge desigur și în Transilvania, în mod firesc în mediile catolice și uniate. Să nu uităm însă nici de umanistul croat Ian Vitéz, un apropiat al lui Iancu de Hunedoara, numit de acesta episcop de Oradea în 1444, unde și creează o bibliotecă umanistă faimoasă în epocă, devenit sub Mathias Corvin primat al Ungariei; dar nici de nepotul său, canonicul de Oradea Ivan Česmički, care va străluci ca cel mai mare poet maghiar de limbă latină sub numele de Janus Pannonius. Genul *mascaradei* de tip italian fusese de altfel cultivat de autorii renascentiști croați Marko Marulić și Mikša Pelegrinović, acesta din urmă autor al mascheratei *Jeđupka (Țiganca,* 1525–1527). *Mascherata,* definită drept o „compoziție polifonică italiană specifică secolului XVI care include un text *comic, satiric sau licențios* [s.n.]", are „ca temă principală iubirea" (*RHJ* 2000: *575*), ceea ce începe să ne explice rostul temei nupțiale a interludiului ce completează actul I din *Occisio* ca o necesitate a respectării regulilor genului.

Apelând la definirea termenului în lexicografia italiană contemporană, aflăm că *mascherata* este „in senso generico, riunione festosa di persone mascherate, corteo di maschere; in partic., gruppo più o meno numeroso di persone travestite (*anche senza maschera al volto*) [s.n.] con abiti, costumi, acconciature ispirati a un particolare tema *storico, allegorico, caricaturale* [s.n.]", evoluând treptat spre „forme di azione drammatica", în sens figurat o „messinscena ridicola o buffonesca"[6]. Detalii suplimentare, oferite în bibliografia de strictă specialitate, nu vin decât să întărească această afiliere de gen pe care o sugerăm aici, precizând apariția posibilă în spectacol a unui „complete stock of disguises... such as Gypsies... Doctors, Soldiers, Beggars...", iar „some of the pieces have texts with theatrical implications" (Gangwere 2004: *436–437*). Constatăm astfel cum momentele comice, de neînțeles altfel, între care este *mascat* subiectul grav al piesei (interludii comice precum petirea fetei lui Pipirog Ištoc, dar și pantomimele precum cea a țiganului cu ceasul-ceapă sau țigănușii ce sparg uleiul ori distrugerea stupului de albine, dansul celor cinci soldați turci de la început, scamatoriile doctoricești din actul al II-lea, dar și predica *țigănească* ori momentul bahic din încheiere) nu fac decât să preia elemente specifice ale genului respectiv. Cât de bine și-au îndeplinit rolul de perdea de fum între tema gravă a piesei și cenzura imperială se vede din felul în care au reușit să provoace nedumerirea specialiștilor de azi, mai puțin versați în retorica Renașterii italiene decât seminariștii noștri blăjeni de la finele Veacului Luminilor!

[6] Cf. *Enciclopedia italiana G. Treccan* (http://www.treccani.it/vocabolario/mascherata/ consultată în 11 ianuarie 2014).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Căci subiectul era, la momentul acela, nu doar politic şi de strictă actualitate, ci şi deosebit de semnificativ pentru comunitatea românească din Transilvania, ea însăşi integrată relativ recent la acea dată în imperiul austriac, şi anume ca urmare a Păcii de la Karlowitz (1699). Era vorba de executarea sângeroasă, practic de asasinarea domnului Moldovei Grigore al III-lea Ghica (sau Grigore Alexandru Ghica[7]), atras în acest scop printr-un şiretlic în interiorul beilicului[8] turcesc la Iaşi. Fapta a fost justificată ulterior prin acuzaţia de trădare faţă de Înalta Poartă, dar forma în care s-a realizat arată imposibilitatea condamnării sale oficiale, fie în palatul domnesc din Iaşi, fie la Înalta Poartă la Constantinopol, din lipsă de probe efective. De unde, necesitatea de a fi suprimat într-o încăpere a beilicului, în secret, în condiţiile în care beilicul avea statut de extrateritorialitate în Iaşi, asemeni oricărei ambasade din zilele noastre. În realitate, eliminarea sa fusese cerută de diplomaţia austriacă, deranjată profund de tratativele sale diplomatice cu Rusia şi mai ales de protestele sale la nivel internaţional privitor la pierderea părţii de nord a Moldovei, oferită de către turci ca răsplată Imperiului Austriac pentru sprijinul diplomatic acordat sultanului în conflictul ruso-turc din 1769–1774. Această ocupare de către armata austriacă a unei părţi a Moldovei se petrecuse în total dezacord cu convenţiilor în vigoare, conform cărora Imperiul Otoman nu avea dreptul de a dispune de teritoriul Ţărilor Române, lucru pe care diplomaţia otomană îl recunoscuse în alte împrejurări (Cernovodeanu (a) 1994: *3–8*). Faptul, deosebit de grav, consemnat pe larg în presa internaţională a vremii, pusese într-o poziţie extrem de neplăcută cancelaria împărătesei Maria Theresia. Pentru a-l cita pe Mihail Eminescu, „Ambasadorul austriac ce era în acea vreme în Constantinopol s-a văzut silit a încredinţa pe cancelarul Kaunitz că, orice tranzacţie ar face cu acest voievod, concesiile sale vor fi numai aparente, căci acest caracter nu cedează şi nu se pleacă. El va urmări întotdeauna reîntregirea patriei sale, fie prin război, fie prin diplomaţie; de aceea trebuie înlăturat, înlăturat cu orice preţ. Tot astfel vorbeşte şi despre boieri; ei nu se pot cumpăra nici cu bani, nici cu titluri, nici cu promisiuni. Să fie bine constatat că Bucovina era *de facto* austriacă pe când ambasadorul le scria acestea lui Kaunitz. Trebuia dar nimicit acest om, a cărui tărie de caracter ameninţa pe răpitorul patriei sale, trebuia asasinat în taină, fără zgomot" (Eminescu 1989: *45*).

Sacrificarea lui Ghica trebuie deci înţeleasă în adevărata sa valoare de simbol, întrucât privea lupta pentru neatârnare a românilor din Principate, chiar şi căzute în starea de semi-dependenţă faţă de turci ce caracteriza regimului domniilor fanariote. Principele Grigore al III-lea Ghica se instituise prin eforturile sale diplomatice în apărătorul drepturilor româneşti, ceea ce îl transforma într-o figură deosebit de luminoasă, aşa cum şi apare prezentat în piesă: „domn a mare dregătorie/ Vrând a sta lângă credinţă/ Şi a neamului mântuinţă". Domn fanariot,

[7] Domn al Moldovei (18 martie 1764 – 23 ianuarie1767 şi septembrie 1774 – 1 octombrie 1777) şi al Ţării Româneşti (17 octombre 1768 – 5 noiembrie 1769).

[8] „BEILÍC, *beilicuri*, s. n. **1.** Casă în care erau găzduiţi beii şi alţi trimişi oficiali ai Porţii Otomane în ţările româneşti.– Din tc. *Beylik*". (DEX: *98*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

aşadar în mod oficial funcţionar al Imperiului Otoman, dar românizat, de altfel de origine aromână (familia sa provenea din Albania, dar se stabilise şi chiar domnise în Principate încă din veacul al XVII-lea[9]), Grigore al III-lea Ghica, prin atitudinea sa patriotică îşi atrăsese nu doar „perire ca de împărat", după cum ni se spune în *Praeambulum*-ul piesei, ci cauzase şi radierea Ghiculeştilor de pe lista familiilor fanariote eligibile la tronurile Principatelor, fapt care avea să justifice revenirea unui urmaş direct al său pe tron, după 1821, ca „domn pământean"[10].

Cu atât mai curajoasă apare evocarea lui în scopul unei reprezentări dramatice la Blaj în jurul lui 1778, cu cât era nu doar un voievod moldovean asasinat prin trădare de turci, ci un apărător al pământului românesc de „jugul de fier austriac". Necesitatea ocultării în cadrul spectacolului a laturii sale subversive explică desigur şi amestecul de stiluri – grav şi burlesc, acesta din urmă recurgând la certe note de tradiţie populară, justificate desigur în primul rând prin originea autorilor sau a autorului, dar şi prin „orizontul de aşteptare" al publicului-ţintă, spectatorii care urmau să-l vadă cu prilejul sărbătorilor carnavaleşti. Judecarea ei severă, prin prisma teoriei clasiciste, ne poate apărea azi ca pripită, lucrarea cuprinzând destule momente bine construite ca valoare scenică, răspunzând estetic cerinţelor genului comic definit anterior. În plus, textul se caracterizează printr-un constant amestec de scene dramatice cu momente comice, adevărate interludii de esenţă folclorică. Ele sunt întărite prin recursul pe alocuri la un comic gros de limbaj, prezent, e drept, uneori chiar în scenele grave. Chiar dacă lipsesc dovezi concrete despre reprezentarea ei pe scenă, piesa a fost concepută în mod evident în vederea unui spectacol popular. O dovadă indirectă în acest sens o constituie păstrarea prologului piesei într-un manuscris miscelaneu, descoperit de N. Iorga la Satu-Mare în 1922, sub titlul *Verşul lui Vodă Grigorie* (Iorga 1922: *10–12*). Că va fi fost copia „actorului" ce deschisese spectacolul, sau o versiune primitivă a *Praeambulum*-ului aparţinând autorului iniţial sau, pur şi simplu, o transcriere parţială „din memorie" (Drimba 1983: *41*) datorată vreunuia din spectatori, fapt este că prezenţa acestui manuscris atestă existenţa, dacă nu chiar succesul reprezentaţiei.

Merită analizate cu atenţie raportul dintre informaţiile istorice strecurate în text şi versiunile care au circulat în epocă cu privire la faptul istoric însuşi, căci numai aşa se poate versifica acurateţea detaliilor. Cu atât mai mult cu cât dispunem de o serie de variante, fiecare dintre ele prezentând note specifice. Căci informaţiile au circulat în bună măsură pe cale orală, cele scrise fiind „la a doua mână", dacă nu chiar la a treia.

Cea mai cunoscută dintre ele a fost făcută publică prin pana lui Mihail Kogălniceanu în cuprinsul nuvelei sale istorice *Trii zile din istoria Moldaviei*, din păcate neterminată, ca urmare a scandalului produs de publicarea primei sale părţi

[9] Primul sosit în Moldova, în timpul domniei lui Vasile Lupu, a fost Gheorghe Ghica (n. 1600, d. 1664). A domnit în Moldovei (3 martie 1658 – 2 noiembrie 1659) şi în Muntenia (20 noiembrie 1659 – 1 septembrie 1660). Fiul său, Grigore Gheorghe Ghica a fost domnitor al Munteniei, între 1 septembrie 1660 – noiembrie (după 27) 1664 şi februarie 1672 – noiembrie 1673.

[10] Grigore al IV-lea Ghica, născut în 30 iunie 1755, mort în 29 aprilie 1834, a fost primul domnitor „pământean"al Ţării Româneşti: 30 iunie 1822 – 29 aprilie 1828. Era nepotul de frate al domnitorului asasinat de turci!

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

în revista „Propăşirea" din vara lui 1844. Sursele autorului sunt, în primul rând, cronica atribuită lui Enache Kogălniceanu, dar numai pentru prezentarea generală a domnului, ea oprindu-se în fapt la semnarea păcii de la Kűciük-Kainargi, completată însă cu versurile populare din *Stihul lui Ghica vodă*[11], reproduse parţial în text. Lor li se adaugă informaţiile despre moartea voievodului Moldovei relatate de Andreas Wolf (Wolf 1805: *441–443*), şi aflate de acesta direct de la Ruxandra, fiica domnitorului ucis. Între detaliile pe care ni le prezintă Mihail Kogălniceanu, să reţinem rolul major în desfăşurarea dramei a celor doi boieri trădători, Manolachi Bogdan şi Ioan Cuza, cu a căror pedepsire grozavă se şi încheie naraţiunea; trimiterea de către Ghica la trimisul sultanului a *doi* medici, unul tânăr şi străin, Fotachi, celălalt bătrânul şi credinciosul Gavrilachi, care-l şi sfătuieşte să nu se încreadă în capegibaşa şi boala lui; şi, în fine, câteva detalii despre asasinarea sa: 40 de soldaţi turci care îl atacă, dintre care domnitorul va fi ucis 8, înainte de a muri înjunghiat de ceilalţi. Este interesant de constatat că în versiunea relatată de Wolf nu apar cei doi trădători, doar medicul Fotachi, „un Moldovean localnic" este trimis la beilic de domn (domniţa Ruxandra considerându-l însă incapabil, nicidecum trădător), apare semnalul dat de paşă, cuvântul „tabac" (tabac pe care se prefăcea că-l cere pentru oaspete), semnal la care intră „8 bandiţi turci" dintre care vodă omoară trei iar restul sunt răniţi grav, dar el îşi pierde viaţa (Nistor 1927–1928: *442–443*). Găsim aici cei *8* turci care-l atacă pe domn, dar şi cei *trei* (aici, cei ucişi) care vor apărea în alte versiuni.

Este interesant de constatat cum detaliile, deşi putem presupune că provin din aceleaşi sursă, se modifică de la un autor la altul. Astfel, fostul său secretar domnesc, Jean-Louis Carra, în articolul care se va publica sub titlul *Notice sur Grégoire Ghika, hospodar de Moldavie communiqué aux auteurs de ce journal par M. Carra* în „Journal Encyclopédique" din 15 noiembrie 1778 (Stroev, Mihăilă: *117*), reduce numărul atacatorilor la *trei*, iar moartea are loc prin sugrumare cu un cordon. Pe de altă parte, *Povestirea morţii lui Ghica-vodă de mitropolitul muntean Grigore,* publicată de Nicolae Iorga (Iorga (b) 1901: 71–73) arată că, în 14 octombrie 1777 (stil vechi), „încercatul şi rugător la Dumnezeu: al Ungrovlahiei Grigore", care avea ştiinţă despre pretextul cu boala de care se folosise aga turc spre a-l atrage pe Grigore III Ghica noaptea în capcană, credea că asasinii fuseseră chiar cei doi boieri care l-au însoţit pe domnitor noaptea la beilic (în realitate, suita domnului fusese totuşi mai numeroasă).

În naraţiunea lui Constantin Gane, inclusă în *Trecute vieţi de Doamne şi Domniţe* sub titlul *Răpirea Bucovinei şi moartea lui Grigore vodă al III-lea*, bazată de altfel pe *Efemeridele* banului Constantin Caradja, care însă se afla la ţară în timpul tragicelor evenimente şi relatează informaţiile pe care le primise de la nepotul domnitorului, Costache Sulgearoglu, câteva zile mai târziu (Gane1943: *73*), firul evenimentelor este oarecum diferit. Lipsesc cei doi boieri trădători, apare

[11] Pe care el însuşi le va publica sub titlul *Stihuri asupa domnului Grigore Ghica* (Kogălniceanu 1874: *275–280*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

însă o conspirație boierească de proporții, ai cărei membri se refugiaseră la Hotin în 29 septembrie 1777. Aflăm în plus că în chiar acea seară domnița Ruxandra, cea care îi va relata firul evenimentelor istoricului A. Wolf, născuse un copil, ceea ce explica și lipsa de preocupare a domnului pentru problemele politice. La sosirea lui Ahmed-Paşa și la mesajul privind boala acestuia, Ghica îi va fi trimis *un singur medic*, pe Fotachi, care, la fel ca și în versiunea relatată de Kogălniceanu, nu apare a fi vinovat de trădare față de domn, ci va fi fost într-adevăr păcălit de șiretlicul turcului (spre a-și slăbi pulsul pentru consultație, își legase strâns brațul mai sus de cot). Totuși, aici apare un preț generos plătit de pașă pentru consultație de „16 nisfiele", monede turcești de argint, dar și faptul că doctorul se întorsese ulterior la beilic, unde l-ar fi întâmpinat pe domn. În această versiune, însă, întrucât martorii susțin că domnul se retrăsese într-o odaie alăturată cu emisarul turc, „străjuiți fiind afară de doi ostași cu puștile încărcate", ei înșiși auzind „gălăgie, țipete", rezultă că „aga Ahmed l-a omorât pe Grigore Ghica cu mâna lui" (Gane 1943: *75*).

Bineînțeles, cronicile versificate prezintă și ele diferențe. Astfel, în versiunea moldovenească dezvoltată reapare un singur doctor, Fotachie, considerat însă vinovat de a-l fi indus în eroare pe domnitor, în vreme ce însoțitorul său, credinciosul Gavrilachie, l-ar fi prevenit să nu se încreadă (Simonescu 1967: *182)*. Din nota editorului aflăm însă că acesta nu era medic, cum apare la Kogălniceanu, ci „mare portar și uşer, un devotat al lui Grigore Ghica vodă". Ca și în versiunea relatată de C. Gane, uciderea lui Ghica este în primul rând opera emisarului turc (ce îi „dete o rană de moarte"), dar isprăvită de „bostangii ce sta armați", cu care se luptă, dar este sugrumat de unul dintre ei (informație pe care o regăsim și la J.-L. Carra): „Și, pentru ca să nu strige/ Un turc de grumazi îl strânge". În redacția munteană, Ghica apare prezentat cu mai multă demnitate (în loc să încerce să-și cumpere viața cu bani, ca în versiunea moldovenească, îl înfruntă pe turc: „Eu sunt pus domn de trei crai/ Cum îndrăzneşti ca să mă tai?"), iar emisarul turc nu reuşeşte decât să îl doboare cu un ştreang, după care Ghica se scoală „vârtos ca un adjer" și îl amenință el însuși cu un hanger; dar este înjunghiat de mai mulți turci care intră „și foarte rău l-au rănit", iar un gealat îi taie capul fără a-l mai chinui („nimic nu l-au mai muncit"), aproape la fel ca în cronica moldovenească, unde însă decapitarea are loc „după ce au slăbit de tot/ și s-au văzut ca un mort", în vreme ce în toate celelalte versiuni tăierea capului are loc abia după ce murise (e drept, la C. Gane, Ahmed-Paşa se referă a doua zi la el numindu-l „mactalul", adică decapitatul...). Această cronică versificată îi era însă cunoscută lui F. I. Sulzer, căci el citează chiar unele versuri din ea în relatarea sa asupra morții domnului moldovean, în care introduce la rându-i un element propriu, și anume prezența unui „arap" ce sta mereu pe lângă capugibaşa și care „îi aplică domnului prima lovitură de pumnal" la un semnal al stăpânului său. Aici, însă, Ghica este răpus abia prin intervenția a bostangiilor care stăteau la pândă și care reuşesc astfel să ajungă înaintea oamenilor voievodului, moartea acestuia datorându-se celor „nouă răni" primite.

Scurta însemnare asupra morții lui Ghica din cronica conservată în *Codicele pătrăuțean* din 1789 menționează însă strangularea cu „un arcan de mătase" cu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

care „îl zugrumară şi-i tăe capul" (Morariu 1921–1922: *12–13)*, iar o notiţă din 1814 publicată de C. Berariu în „Deşteptarea" nr. 8 din 26 ianuarie/8 februarie 1903 susţine că, în luptă, Ghica reuşise să ucidă opt turci (Simonescu 1967: *174*), detaliu pe care-l va reţine de altfel şi Mihail Kogălniceanu (îmbogăţindu-l, pentru mai mult dramatism, cu numărul de 40 al bostangiilor ce îl atacă pe domn).

Ce regăsim din toate aceste detalii, unele convergente, altele contradictorii, în *Occisio*? În primul rând, prezentarea sumară, dar clară şi elocventă, a eforturilor diplomatice ale lui Ghica-vodă, atât în *Prolog* cât şi în actul I. Intenţia de alianţă cu Austria, nu doar cu Rusia, atribuită aici lui Ghica, se regăseşte şi în corespondenţa diplomatică a însărcinatului cu afaceri englez la Sankt-Petersburg, Richard Oakes (Cernovodeanu (II) 1994: *8*), ea servind acolo spre a justifica nepăsarea şi inacţiunea diplomaţiei ruse în acel moment. Cei doi sfetnici trădători apar însă în piesă în repetate rânduri (la sfat cu domnul (actul I), la Istanbul ca să-l trădeze (actul II), la Iaşi în sfat cu paşa (actul III). Dar am văzut că ei nu se regăsesc ca atare decât în versiunea narată de Kogălniceanu şi – prezentaţi însă doar ca asasini – la mitropolitul muntean Grigore. Actul al treilea mai aduce o inovaţie, în afara acţiunilor boierilor trădători, şi anume plimbarea lui Ghica cu Ahmed-Paşa în pădure în cursul zilei, în scena a doua. Scena a treia este rezervată episodului cu paşa care se preface bolnav, ce se regăseşte de altfel în toate versiunile româneşti, dar aici medicul trimis îşi dă seama de şiretlic, *măsurându-i pulsul* (adică exact gestul pe care îl face în toate relatările cunoscute, în care apare însă ca fiind păcălit de turc, dar acceptă să îl trădeze pe domn, convingându-l de contrariu, sub ameninţarea cu moartea. Execuţia propriu-zisă începe cu atacarea lui vodă de către *doi* soldaţi turci, la porunca lui Ahmed-Paşa, Ghica însă îi răpune pe amândoi, apoi este sugrumat de alţi soldaţi, fără altă implicare directă a trimisului sultanului decât semnalul iniţial pe care îl dăduse soldaţilor. Precum vedem, dacă până la acest moment se regăseau elemente comune cu relatarea lui Mihail Kogălniceanu, aici textul se apropie cel mai mult de versiunea narată de Jean-Louis Carra. Este interesant de consemnat şi detaliul din timpul funerariilor în piesă, când este apostrofată văduva lui Ghica astfel de către un soldat: „pentru Nemţie au perit şi bărbatul tău, şi tu cânţi nemţeşte", având în vedere că cercetările recente au arătat că, departe de a fi fost vândut de ai săi, pricina căderii lui Ghica a fost în primul rând trădarea dragomanului Ienachi Frangopulo şi a rezidentului prusac la Istanbul, care ar fi predat turcilor corespondenţa secretă a domnului cu ruşii, precum informează la Londra într-un raport din 3 februarie 1778 ambasadorul englez Robert Ainslie (Cernovodeanu (b) 1994: *5*). Interesantă este şi continuarea replicii : „Sau oară gândeşti că-i scăpa ca feciorul tău?!", în condiţiile în care, detaliu mai puţin cunoscut, cel de-al doilea fiu al lui Ghica era la Constantinopol, trmis de tatăl său, unde fusese foarte bine primit (Nistor 1927–1928: *423*), deci putea fi considerat la adăpost, cel puţin pentru moment, de mânia sultanului.

Se poate constata că, departe de a fi fost neinformaţi, tinerii blăjeni, care au profitat de momentul de libertate oferit de sărbătorile carnavalului ca să informeze prin acest spectacol oamenii prezenţi la târg despre moartea eroică a lui Grigore

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ghica, erau foarte bine informaţi, mult mai bine decât majoritatea boierilor moldoveni sau mai apropiatul de cele petrecute mitropolit muntean. Sursa lor, aceeaşi în mod evident cu cea pe care o va prefera şi marele istoric Mihail Kogălniceanu, este în bună măsură şi cea care va circula în Occident. Dar, pentru o relatare *literară* cum este nuvela sa istorică *Trii zile,* Kogălniceanu avea să prefere, în conformitate cu paradigma romantică a vremii sale, să amplifice cu noi detalii mai spectaculoase versiunea sa asupra morţii sângeroase şi eroice a voievodului, în vreme ce piesa transilvană va îmbrăca literar prin alte mijloace, mai potrivite condiţiilor în care a fost compusă, impresionantul fapt istoric pe care îl cinsteşte, nemurindu-l sub forma primei piese de teatru româneşti ce a supravieţuit vremilor. *Habent sua fata libelli.*

BIBLIOGRAFIE

Ediţii

Drimba, Lucian, 1963: *Occisio Gregorii in Moldova Vodae tragedice expressa. Cea mai veche piesă de teatru cunoscută,* în „Limbă şi literatură", VII.

Drimba, Lucian, 1983: *Occisio Gregorii in Moldova Vodae tragedice expressa (Uciderea lui Grigore Vodă în Moldova în formă de piesă de teatru),* Cluj-Napoca, Editura Dacia.

Repere bibliografice

DEX, 2009: *Dicţionarul explicativ al limbii române,* Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic.

Anghelescu Mircea, *Preromantismul românesc,* 1972: Bucureşti, Editura Minerva.

Berariu, C., 1903: *Moartea lui Grigore Ghica. Două notiţe contemporane,* în „Deşteptarea", XI, 8, 26 ianuarie/ 8 februarie.

Bianu, I., G. Nicolaiasa, 1931: *Catalogul manuscriptelor româneşti din Biblioteca Academiei Române,* vol. III, Craiova, Burada, Teodor T., 1905: *Cercetări despre începutul teatrului românesc în Transilvania,* în „Arhiva", XVI, 7–8.

Caragea, Constantin, 1914: *Efemeridele scrise cu mâna sa de banul Constantin Caragea, 1777–1811,* în *Scrieri şi documente greceşti privitoare la istoria românilor, culese şi publicate în tomul XIII din Documentele Hurmuzaki de A. Papadopulos-Kerameus.* Traducere de G. Murnu şi C. Litzica, Bucureşti.

Cernovodeanu, Paul, 1994 (a): *Culisele diplomatice ale unui rapt teritorial. 1775. Răpirea Bucovinei,* în „Magazin istoric", XXVIII (octombrie), 10 (331).

Cernovodeanu, Paul, 1994 (b): *Culisele unui rapt teritorial. 1777. Crima din beilicul de la Iaşi,* în „Magazin istoric", XXVIII (octombrie), 11 (332).

Ciorănescu, Alexandru, 1937: *„Occisio Gregorii Vodae". Cea mai veche piesă de teatru în româneşte,* în „Revista Fundaţiilor Regale", IV, 8.

Densuşianu, Nicolae, 1880: *Cercetări istorice în Arhivele şi Bibliotecile Ungariei şi ale Transilvaniei. Raport înaintat Academiei Române,* în AAR, seria II, t. XX, Mem. secţ. lit., Bucureşti.

Dicţ. 1900, 1979: Gabriela Drăgoi, Florin Faifer, Dan Mănucă, Alexandru Teodorescu, Leon Volovici, Remus Zăstroiu (coord.), *Dicţionarul literaturii române de la origini până la 1900,* Bucureşti, Editura Academiei.

Eminescu, Mihail, 1989: *Iubirea de patrie. Pagini de publicistică.* Ed. D. Vatamaniuc, Bucureşti, Editura Militară.

Gane, Constantin, 1943: *Trecute vieţi de Doamne şi Domniţe,* vol. II, Bucureşti, Editura Universul.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Gangwere, Blanche, 2004: *Music History During the Renaissance Period, 1520–1550: A Documented Chronology,* Westport, Praeger.

Gőbl, László, 1933: *A legrégibb oláh iskolai dráma,* în „Debreceni Szemle", VII.

Iorga, Nicolae, 1901 (a): *Istoria literaturii româneşti în secolul al XVIII-lea,* Bucureşti, Editura Minerva.

Iorga, Nicolae, 1901 (b): *Studii şi documente privitoare la Istoria Românilor.* III. *Fragmente de cronici şi ştiri despre cronicari adunate şi tipărite cu o prefaţă despre istoria munteană în legătură cu istoriografia sârbească,* Bucureşti, I. V. Socec.

Iorga, Nicolae, 1922: *Un cântec ardelenesc nou,* în „Revista istorică", VIII, 10–12.

Istrate, Ion, 1982: *Barocul literar românesc,* Bucureşti, Editura Minerva.

Kogălniceanu, Mihail, 1844: *Trii zile din istoria Moldovei,* în „Propăşirea. Foaie ştiinţifică şi literară", nr. 27-30, 32 (16 iulie – 30 august 1844), Iaşi, p. 213–215; 221–224; 225–229; 237–239; 251–254. Reprodusă în: Mihail Kogălniceanu, *Opere,* I, *Beletristica, studii literare, culturale şi sociale,* ed. Dan Simonescu, Editura Academiei, 1974.

Kogălniceanu, Mihail, 1874 *Cronicele României,* t. III, Bucureşti.

Mazilu, Dan Horia, 1976: *Barocul în literatura română,* Bucureşti, Editura Minerva.

Morariu, Leca, 1921–1922: *Codicele pătrăuţean şi Asasinarea lui Grigore Ghica,* în „Revista Moldovei", I, 12.

Nistor, Ion I., 1927–1928: *Grigore vodă Ghica la aniversarea de 150 de ani dela moartea sa,* în „Codrii Cosminului", IV–V, partea I.

Ollănescu, D.C., 1899: *Teatrul la români,* în AAR, seria II, t. XX, Mem. secţ. lit., Bucureşti.

Popovici, Dimitrie, 1945: *La littérature roumaine à l'époque des Lumières,* Sibiu.

Protopopescu, Lucia, 1967: *Noi contribuţii la biografia lui Ion Budai-Deleanu. Documente inedite,* Bucureşti, Editura Academiei.

RHJ, 2000: *Rječnik hrvatskoga jezika,* Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, Školska knjiga.

Pseudo-Enache Kogălniceanu, Ioan Canta, 1987: *Cronici moldoveneşti,* ed. critică de Aurora Ilieş şi Ioana Zmeu, Bucureşti, Editura Minerva.

Simonescu, Dan, 1967: *Cronici şi povestiri româneşti versificate (sec. XVII–XVIII),* Bucureşti, Editura Academiei.

Stroev, Alexandre, Ileana Mihăilă, 2001: « *Ériger une République souveraine, libre et indépendante* » – *Mémoires de Charles-Léopold Andreu de Bilistein sur la Moldavie et la Valachie au XVIII-e siècle,* étude introductive, textes établis et notes par Alexandre Stroev et Ileana Mihăilă, Bucureşti, Editura Roza Vânturilor.

Sulzer, Franz Joseph, 1781–1782: *Geschichte des transalpinischen Daciens, das ist der Walachey, Moldau und Bessarabiens. Im Zusammenhange mit der Geschichte des übrigen Daciens als ein Versuch einer allgemeinen dacischen Geschichte mit kritischer Freyheit entworfen,* I, II, III, Wien, Gräffer.

Turdeanu, Emil, 1936: *Contribuţiuni la studiul cronicilor rimate,* în „Cercetări literare", II.

Ursu, N. A., 1978: *Paternitatea primei piese de teatru românesti,* în „Cronica", XIII, 8(630).

Ursu, N. A., 1983: *Şi totuşi „Occisio" nu este opera lui Ion Budai-Deleanu,* în „Cronica", XVIII, nr. 36.

Ursu, N. A., 1997: *Contribuţii la istoria literaturii române. Studii şi note filologice,* Iaşi, Editura Cronica.

Vulcan, Iosif, 1898: *O tragedie românească din secolul al XVIII,* în „Familia", XXXIV, 49.

Wolf, Andreas,1805: *Beiträge Zu Einer Statistisch-historischen Beschreibung Des Fürstenthums Moldau,* vol. II, Sibiu.

ABSTRACT

This is a historical-literary presentation of the first fully conserved Romanian play, *Occisio Gregorii in Moldavia Vodae tragedice expressa* (c. 1778). Theories concerning the historical conditions of its creation (namely its time, place and author), the display of the facts in comparison to

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

whatever details were included in other historical sources, as well as the issue of its genre all undergo critical analysis. It is then argued that it, in fact, is a *mascherata* (masquerade), which owes much to the Italian Renaissance tradition of carnival shows bearing this generic name. The Romanian play is more similar to such works than to the Baroque theatre, which had previously been the preferred solution of Romanian researchers of the past decades. Concerning its historical basis, it is shown that, following comparison to contemporary accounts of the death of Grigore III, the prince of Moldavia, the version from *Occisio Gregorii* has a very similar source to that of Mihail Kogalniceanu's historical novel, *Trii zile din istoria Moldaviei* (1844).

Keywords: Occisio Gregorii, Grigore III Ghica, eighteenth-century studies, Romanian scholar theatre, Transylvanian Romanian Enlightenment

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CAPCANELE UNEI ÎNTÂLNIRI CU TÂLC. RELAȚIA DINTRE TEXT ȘI IMAGINE ÎN CULTURA ROMÂNĂ PREMODERNĂ ȘI RECEPTAREA EI ÎN CONTEMPORANEITATE

Cristina Bogdan*

Cu prilejul unui colocviu național dedicat priorităților cercetării actuale în domeniul literaturii române vechi, se cuvine să zăbovim reflexiv asupra unei direcții care a fost adesea, în mod regretabil, pusă între paranteze în spațiul românesc, din pricina unei indezirabile segregări academice a ariilor de cercetare: avem în vedere relația vitală dintre *text* și *imagine*.

Personaj proteic, obligat prin specificul investigațiilor sale să dețină informații dintr-o suită de discipline conexe celei în care s-a specializat, filologul medievist se confruntă adesea cu probleme mai puțin întâlnite în teritoriile specialiștilor care se ocupă de paginile moderne sau contemporane ale literaturii. Această stare de fapt fusese semnalată, acum aproape o jumătate de veac, de I. C. Chițimia, în lucrarea *Probleme de bază ale literaturii române vechi* (1972: *451*), în capitolul consacrat *metodei de cercetare* specifice acestui domeniu: „Orice literatură veche prezintă mai multe necunoscute decât literaturile moderne. Există opere anonime pentru care se caută autorul, scrieri cu circulație internațională pentru care se urmăresc drumurile parcurse, interpolări care trebuie delimitate, cópii cu greșeli care trebuie emendate etc."

Stabilirea unor conexiuni între domeniul literar și cel iconografic a devenit o autentică metodă de cercetare în istoria mentalităților, dar și în studierea literaturilor premoderne, întrucât o nouă lumină cade asupra operei literare, de îndată ce textul apare în multiplele lui legături cu documentele morale ale vremii și cu documentele artistice, pe care Lucien Febvre le vedea conexate (Duțu 1982: *56*).

Studiul de față își propune să treacă în revistă câteva dintre problemele culturii române vechi, pornind de la relația crucială care se instituie între discursul literar și cel iconografic. Liniile de forță ale demersului nostru vor viza două aspecte: discutarea raportului dintre **imagine** și **privirea** în care se reflectă, în funcție de contextul sociocultural în care ne plasăm (contemporan emergenței imaginii și actual), cu specială referire la chipurile Morții inserate, în secolele XVIII și XIX, în iconografia monumentelor de cult din spațiul muntenesc; schițarea unui posibil șantier de cercetare aflat în primejdie din pricina absenței unui corpus exhaustiv de imagini – ne referim la raportul instituit între secvența iconografică și textul (legenda) care o însoțește.

* Universitatea din București.

RITL, nr. 1–4, p. 245–257, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Există teme care au circulat simultan sau succesiv în variante literare şi vizuale, copiştii şi zugravii devenind colportorii lor. Iconografia religioasă a monumentelor de cult a împrumutat adesea o suită de motive desprinse din cărţile populare sau din textele hagiografice care au circulat în epocă în manuscrise şi, mai târziu, în ediţii. Alteori, imaginea a luat-o înaintea textului (sau cel puţin înaintea celui tradus în veşmânt românesc), înfăţişând secvenţe şi chipuri desprinse din hagiografii sau din pasaje scripturistice (ca în reprezentările timpurii ale pildei inorogului, ale Sfinţilor Varlaam şi Ioasaf sau ale unor secvenţe din *Apocalipsă*). Uneori, scenele inserate în iconografia religioasă au ca punct îndepărtat de plecare un text, dar care a fost cunoscut meşterilor zugravi prin intermediul unor variante performate oral, incluse în zestrea folclorică (ca în cazul unor fabule esopice, de pildă).

Adesea, e extrem de dificil de tranşat problema influenţelor, căci un anumit element iconografic ar fi putut avea atât surse livreşti, cât şi surse orale, folclorice, sau ar fi putut fi pur si simplu preluat din alte izvoare vizuale la care meşterul avusese acces (fresce din edificiile cultice în care lucrase ca meşter sau ucenic, imagini din caietele de modele, ilustraţii de carte sau reprezentări din gravurile occidentale pe care artistul le-ar fi putut cunoaşte). Să nu uităm că în perioada 1750–1850, meşterii itineranţi erau principalii colportori ai temelor necanonice, din iconografia exterioară a monumentelor de cult (Creţeanu 1970: *14*).

Relaţiile subtile dintre texte, imagini şi creaţii folclorice pot da naştere unor autentice şantiere de cercetare, dovadă fiind studiile unor cercetători, care au început să caute intersecţiile fenomenelor, punctele de contact în subiectele de analiză construite: *Judecata de Apoi* (Stănculescu 2001), fabula esopică a întâlnirii dintre *Bătrân şi Moarte* (Bogdan 2008), *Sfântul Hristofor*, cu variantele lui antropomorfe şi zoomorfe (Marin-Barutcieff 2002), imaginile *Morţii* independente sau incluse în scenele eshatologice (Betea 2011; Dobre-Bogdan 2002; Bogdan 2009; Bogdan 2012), *Veşmântul lui Hristos* (Marin-Barutcieff 2003), *pilda inorogului* (Velculescu 1984) ş.a.

Imagini de ieri şi priviri de astăzi

Lucrurile se complică şi se ramifică, dacă ne conducem ancheta în dimensiune diacronică. Discutarea relaţiei dintre imagine şi privirea în care se reflectă, în funcţie de contextul sociocultural în care ne plasăm – contemporan emergenţei imaginii şi actual – îmbogăţeşte substanţial demersul de cercetare. Volutele timpului ascund situaţii de *apariţii* / *dispariţii* / *reapariţii* ale unor teme iconografice, care pun mărturie despre schimbările de mentalitate operate în comunităţile respective şi despre apetenţa sau pierderea ei pentru o anumită temă iconografică. Vom prezenta în cele ce urmează un caz – cel al *reprezentărilor Morţii* din iconografia religioasă muntenească a veacurilor XVIII şi XIX – pe care l-am construit de-a lungul a treisprezece ani de cercetări de teren.

Situarea imaginilor Morţii pe faţadele sudice sau nordice ale locaşurilor de cult din Ţara Românească (mai ales în zonele vâlcene şi argeşene) ne dezvăluie un

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tip de mentalitate, astăzi în mare parte dispărut. Imaginea macabră era menită să amintească privitorilor caracterul perisabil al existenței pământești, egalitatea în fața sfârșitului, propunându-le un subiect de reflecție, în vederea adoptării unui trai în conformitate cu preceptele religiei creștine. Modul actual de raportare a comunităților rurale la întruchipările thanatice este grăitor pentru mutațiile produse în mentalitatea colectivă, acestea devenind cauza unor reacții și comportamente care au provocat deteriorarea sau dispariția unui număr semnificativ de fresce. Înainte de a debuta ancheta de teren, primele cazuri ne-au fost supuse atenției de bibliografia de specialitate. Scriind o lucrare despre frescele care ornează exteriorul monumentelor de cult din sudul țării, Andrei Paleolog a consemnat câteva situații de distrugere voită a scenelor, la biserici din Vâlcea, Argeș sau Olt, încercând să ofere și explicația acestor manifestări iconoclaste: „Cum *thanatos*-ului, zugravii din Țara Românească i-au asigurat (...) o înfățișare deliberat înfricoșătoare, nu atât pentru a înspăimânta, cât cu scopul de a «forța» conștientizarea perspectivei ineluctabile a morții, devine într-o anume măsură comprehensibil faptul că, în multe locuri, imaginea morții a fost radiată sau acoperită cu văruială din inițiativa expresă a cetățenilor" (Paleolog 1984: *57*). Există și situații tragice, precum cea petrecută în cătunul Ciocănăi, comuna Moșoaia (jud. Argeș), unde localnicii au resimțit nevoia de a „pedepsi" Moartea, încercând să-i distrugă imaginea amplasată pe fațada sudică a Bisericii „Adormirea Maicii Domnului", dat fiind că avusese loc, cu câteva zile înainte, un accident rutier, în care își pierduseră viața mulți dintre tinerii respectivei așezări. Altă dată, cazurile de vătămare iconică sunt datorate unor indivizi, convinși că prin puterea miraculoasă a gestului, vor reuși să se sustragă chemării general-umane a sfârșitului. Rezultatul unui asemenea gest este vizibil la ctitoria de secol XVII a logofătului Radu Crețulescu din satul Bărbulețu (jud. Dâmbovița), unde înspăimântătorul personaj, figurat pe un contrafort exterior, este profund avariat.

Teama de reprezentarea macabră, favorizată de credința în capacitatea imaginii de a capta o parte din identitatea obiectuală (Wittkower 1991: *13*), a dat naștere unor atitudini de „apărare". Membrii consiliului parohial din satul Obeni, comuna vâlceană Ionești, ajungând la concluzia că localnicii ocolesc biserica din pricina figurii înarmate cu furcă și bardă, ce străjuia pe fațada sudică a locașului de cult, au decis tăinuirea ei sub un strat de var.

Câteodată, scena ajunge să fie atât de deteriorată (mai ales atunci când este vorba de frescele exterioare, supuse intemperiilor vremii), încât nu se mai descifrează decât contururile personajelor, hotărându-se, în consecință, zugrăvirea fațadelor, pentru camuflarea formelor devenite „ilizibile". O astfel de „rezolvare" a fost adoptată în comuna Runcu (jud. Dâmbovița), la ctitoria diaconului Oprea și a fiului său, logofătul Toma, zugrăvită de Avram din Târgoviște, în 1846. În aceeași poziție (registrul inferior al fațadei sudice) așternuse meșterul târgoviștean Moartea, cu un an înainte, la „Adormirea Maicii Domnului", din satul învecinat, Piatra Epii. Trasate de mâna aceluiași artist, reprezentările trebuie să fi fost întru câtva asemănătoare, astfel încât „zâmbitorul" schelet cu coasa rămâne un soi de mărturie și pentru imaginea dispărută.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Uneori, o inscripție sau un fragment de text ne reamintesc că într-un anumit loc al decorației picturale a existat cândva un chip al Morții. Pe fațada sudică a Bisericii „Sfântul Nicolae" din cartierul Tabaci al orașului Vălenii de Munte (jud. Prahova), poate fi descifrată, cu caractere chirilice, denumirea ce însoțea odinioară necruțătorul spectru înarmat cu coasa: „Moartea".

Simbolic, imaginea *Thanatos*-ului „se încăpățânează" câteodată să nu părăsească arealul nostru vizual. Biserica de lemn din Lăzărești (jud. Vâlcea), transformată într-o ruină în urma unui incendiu din 2006, conservă la exterior, un fragment din reprezentarea macabră. Sensul frescei este întărit, „confirmat" de tristețea fără leac a decorului părăginit: toate trec, toate se năruie sub atotputernicia sfârșitului uniformizator.

Studiind bibliografia de specialitate, am putut constata că imaginile Morții sunt purtate, fără voia lor, într-un joc de-a v-ați ascunselea cu privitorii din generații succesive. Cercetările lui Al. Ștefulescu de la începutul secolului trecut, ale lui Victor Brătulescu, Constantin Bobulescu sau Maria Golescu din anii '40–'60 ai veacului XX, demersurile lui Radu Crețeanu, Andrei Paleolog, Andrei Pănoiu, Răzvan Theodorescu, Teodora Voinescu din anii '70–'80 ne-au oferit radiografia unui fenomen de ocultare sau, mult mai rar, de scoatere la lumină a unor reprezentări considerate a fi adesea „incomode". Astfel, în lucrarea lui Al. Ștefulescu, *Gorjul istoric și pitoresc*, există o fotografie-martor ce atestă prezența, în 1904 (anul publicării cărții), a unei reprezentări supradimensionate a Morții, pe fațada sudică a monumentului de cult „Cuvioasa Paraschiva" din Vladimiru (jud. Gorj). Privitorul de astăzi, ajuns în curtea bisericii pe urmele indicațiilor din lucrarea menționată (Ștefulescu 1904: *334*), va rămâne dezamăgit, întrucât imaginea nu se mai păstrează și nimic nu amintește de existența ei de odinioară.

Alteori, cercetătorul anunță dispariția reprezentării sau ascunderea ei sub un strat de var. Este cazul lui C. Bobulescu, atunci când se referă la scena pictată la Biserica „Sfinții Împărați" din Valea Popii-Muscel (jud. Argeș): „Chipul morții încă este folosit de zugravi pentru a o arăta dorită de joc, mai ales cu acei prea mult îndulciți de plăcerile lumii aceșteea. Cum spre pildă pe un părete al bisericii din satul Valea Popii-Muscel, moartea e înfățișată făcând poftire la un joc al ei, unei împărătese, zicându-i: «*Doamnă Împărătească,/ Ai fost mândră și frumoasă/ Ș-ai trăit în lume bine/ Hai de joacă și cu mine.*»" (...) La o reparație ce s-ar fi făcut bisericii, a fost acoperită de var" (Bobulescu 1939: *19*).

Câteva studii semnate de Victor Brătulescu ne informează despre reprezentări ale Morții din decorația exterioară a unor biserici muntenești, pe care cercetătorul contemporan nu mai are șansa de a le putea vedea și analiza, textele rămânând singura dovadă a existenței lor vremelnice. Aflăm astfel despre două scene înfățișând fabula bătrânului care, într-un moment de slăbiciune, își cheamă moartea, pentru ca apoi, la apariția ei, să încerce să o păcălească sau chiar să-i devieze traseul către un alt destinatar. Pe fațada nordică a Bisericii „Adormirea Maicii Domnului" din Capul-Dealului, Drăgășani (jud. Vâlcea), a fost cândva figurată următoarea întâlnire, descrisă amănunțit de Victor Brătulescu: „O scenă cu caracter profan, filosofică și didactică în aceeași măsură (...) înfățișează pe un

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

bătrân cu o sarcină de lemne în spate. Din gura bătrânului pornesc vorbele următoare, arătate de inscripția zugrăvită: «*O, moarte, vină de mă ia*». Din gura morții, care apare, ca la comandă, cu coasa în mână, ies cuvintele scrise invers: «*Iată-mă*». La această apariție neașteptată și nedorită, bătrânul își revine și zice: «*Nu te chem să mă iei, ci ca să pui lemnele jos*»" (Brătulescu 1960:*375*). Două decenii mai târziu, Andrei Paleolog ne oferă, într-o notă a lucrării sale focalizate pe tematica picturii exterioare a ctitoriilor munteneşti, explicația dispariției acestei scene de sorginte esopică: „Biserica, avariată de cutremurul din 1977, a pierdut definitiv picturile exterioare de pe fațada pridvorului" (Paleolog 1984:*86*).

Cealaltă frescă menționată de Victor Brătulescu (și dispărută astăzi) a aparținut decorației exterioare a bisericii „Sfinții Voievozi" din Păușa (jud. Vâlcea). Și în acest caz, notațiile istoricului rămân singura mărturie a unor imagini definitiv pierdute: „Ceva mai jos un bătrân cu o sarcină de lemne își cheamă moartea, dar când aceasta apare, el o roagă să-i ajute să-și ia lemnele. La alte vorbe ale morții bătrânul o trimite să ia pe o fată tânără din preajmă" (Brătulescu 1933: *91*).

O altă transpunere plastică a fabulei esopice a fost identificată de Maria Golescu la biserica din Drăgăneşti-Peretu (jud. Olt). În jurul ei, autoarea a construit un articol în care personajul macabru, devenit, între timp, „invizibil", este descris cu lux de amănunte, prilej pentru cercetătoare de a dezvolta o comparație între două modalități distincte de figurare a Morții – *Thanatos* sau *Mors* și *Kyr* sau *Lethum* (Golescu 1934:*72*).

Într-un studiu consacrat meșterilor zugravi, constructori și ctitori țărani de pe Valea Cârcinovului, Victor Brătulescu indică două figurări ale Morții cu coasa, la bisericile din satele învecinate Zgripțești (Brătulescu 1961:*1043*) și Negrești (Brătulescu 1961:*1047*). În timpul cercetării pe care am întreprins-o în zonă în vara anului 2007, am aflat de la preoții locali că respectivele imagini, fiind compromise din pricina intemperiilor vremii, au fost inițial repictate într-o variantă modernă, căci instrumentul obișnuit al Morții – *coasa* – a fost substituit cu un pachet de țigări și o sticlă de votcă – simboluri actuale ale distrugerii. Acest gen de reprezentare contravenea însă canonului picturii postbizantine, drept pentru care s-a hotărât renunțarea la ea.

Fiind vorba despre imagini incluse, cel mai adesea, în decorația exterioară a bisericilor, supusă intemperiilor vremii, multe dintre ele s-au deteriorat până la a se metamorfoza în contururi de neînțeles, pete de culoare în care numai imaginația ar mai putea recrea variante ale personajelor de altădată. La Râjleţu-Govora (jud. Argeș), Sibiciul de Sus (jud. Buzău), Moldoveni (jud. Teleorman), Sâmbureşti (jud. Olt), Zăvoieni-Jaroştile (jud. Vâlcea), pereții exteriori spălați de ploi și bătuți de vânturi ne dezvăluie doar urme ale reprezentărilor Morții, pe care, în cercetările de teren efectuate în anii 80 ai secolului trecut, Andrei Paleolog avusese ocazia să le identifice și să le insereze în catalogul de scene anexat la finalul lucrării sale (Paleolog 1984: *101*).

Există însă (mult mai rar) și situații în care imaginile Morții, ascunse timp de câteva decenii sub var, au fost scoase recent la lumină, *dezvăluite*. Este cazul reprezentării fabulei esopice a bătrânului care-și invocă moartea la biserica „Duminica Tuturor Sfinților" din Bălănești-Horezu (jud. Vâlcea).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Uneori, peste conturul şters al unei imagini, pictorul modern creează o variantă menită să reamintească modelul de odinioară. La biserica „Sfinţii Arhangheli" din Schei, comuna Ciofrângeni (jud. Argeş), pictura a fost refăcută în 1998, pe cheltuiala sătenilor. Familiile au plătit pentru repictarea Sfinţilor pe care îi doreau protectori sau cărora le purtau numele, iar când s-a ajuns cu restaurarea la panoul de odinioară al Morţii, localnicii au ezitat. La îndemnul preotului însă, au acceptat să contribuie toţi la retrasarea imaginii, fiind vorba despre o realitate căreia nimeni nu i se poate sustrage.

Alteori, scena devenită ilizibilă primeşte o nouă înfăţişare, în conformitate cu gustul şi talentul artistului contemporan. La „Buna Vestire" din Oteşani (jud. Vâlcea), vechea figurare a Morţii a fost substituită în 1996 cu una nouă, datorată viziunii plastice a pictoriţei Lucreţia Stan. Deşi actuala imagine constituie o contaminare stranie între modelul *Thanatos*-ului şi cel al *Sfântului Gheorghe omorând balaurul* (îndepărtându-se, evident, de fresca aşezată pe faţada nordică la jumătatea veacului al XIX-lea), localnicii folosesc aceeaşi sintagmă pentru a-şi desemna aşezământul religios („biserica cu moartea"), dovedind astfel importanţa acordată acestui element iconografic.

Atitudinea actuală a comunităţilor rurale în faţa imaginilor Morţii din decoraţia monumentelor de cult este ambivalentă: pe de o parte, apar frecvent manifestări iconoclaste, situaţii de vătămare iconică, pe de alta, ne confruntăm cu mândria de a poseda o biserică „cu moartea", despre care mulţi săteni cred, conform declaraţiilor pe care le-am înregistrat, că ar fi unică. Ca în semnificaţia grecescului *pharmakos*, avem de-a face, simultan, cu un remediu şi cu o otravă. Un remediu, căci imaginea e menită să avertizeze, să modifice substanţial fiinţa umană înainte de inevitabilul deznodământ, dar şi otravă, întrucât ea devine materializarea unei realităţi indezirabile, provocatoare de spaime de necontrolat. Moartea este o „prezenţă absentă", dar a o reprezenta „înseamnă a face absentul prezent. Nu este vorba aşadar numai de o evocare, ci de o înlocuire. Ca şi cum imaginea ar fi acolo pentru a acoperi o lipsă, a potoli o suferinţă" (Debray 2011: *38*). Acest comportament ambivalent traduce un tip de privire, în spatele căreia se află o mentalitate situată la răspântia dintre lumea veche şi lumea nouă, dintre ceea ce Philippe Ariès definea prin sintagmele „moartea îmblânzită" şi „moartea inversată sau interzisă" (Ariès 1996). Spaţiul românesc, aflat pe pragul dintre conservarea tradiţiilor şi renunţarea la ele, reflectă coabitarea acestor manifestări contradictorii în faţa sfârşitului.

Dacă acceptăm ideea că „imaginea îşi trage sensul din privire, precum scrisul din lectură" (Debray 2011: *43*), înţelegem de ce istoria reprezentărilor macabre este indisolubil legată de istoria privirilor care au încercat să le descifreze, fie acceptându-le şi învăţând să trăiască în preajma lor, fie refuzându-le şi încercând să le distrugă sau să le oculteze.

Pierderea codului de lectură şi importanţa etichetelor ce însoţesc imaginile

Orice imagine este inclusă într-o schemă a dublei temporalităţi: pe de o parte, ea apare tributară contextului istoric în care a fost creată – artistului,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

comanditarului, publicului-receptor contemporan emergenței ei –, pe de altă parte, este supusă unei priviri în diacronie, care o judecă de fiecare dată din perspectiva altor coduri culturale. Imaginea devine astfel un soi de palimpsest în care ochiul atent poate identifica schimbările de mentalitate, asociate atitudinilor idolatre sau iconoclaste. Ea ne vorbește despre fragilitatea privirii care nu mai înțelege rostul unui tip de reprezentare și, implicit, despre vulnerabilitatea memoriei culturale, care își pierde „martorii". Uneori martorii vizuali rămân, dar nu mai sunt corect percepuți și apar regretabile erori în interpretarea lor, cauzate de pierderea codului de lectură a respectivelor imagini. Câteva exemple pentru a ilustra acest fenomen și a întări ideea importanței anchetei iconografice, care, din lipsă de fonduri sau de interes, tinde să acopere teritorii din ce în ce mai restrânse ale spațiului autohton. Un caz elocvent este cel al Sfântului Eustatie Plachida, reprezentat, în conformitate cu prescripțiile hagiografiei, ținând în mână un disc în care apare figurat un cerb. Contextul convertirii păgânului Plachida aduce în atenție motivul vânătorului vânat, căci fiind plecat la vânătoare în urmărirea unui cerb, Plachida este el însuși „capturat" de cerb, întruchipare simbolică a lui Hristos. Pasajul din hagiografie ne deslușește taina reprezentării picturale a Sfântului: „Și au pus Dumnezeu în gura cerbului glas omenesc, și au grăit către dânsul zicând: «O, Plachido! Ce mă gonești? că eu pentru tine am venit ca să mă arăt ție într-această hieară. Eu sunt Iisus pre carele mă gonești și neștiindu-L tu cine iaste. Iar tu acum mă cinstește; că lucrurile tale care faci săracilor bune sunt, și s-au suit înaintea mea; pentru aceaea am venit ca să mă arăt ție într-această fieară, pentru ca să te vânez; că nu iaste cu dreptul, să lăcuească cel drept în cursa vrăjmașului»" (Gaster 2003: *206*).

Intervențiile pictorilor contemporani, care nu mai cunosc elementele *vitei* sau prescripțiile erminiilor, îl asimilează pe Sfântul Eustatie Plachida altor Sfinți militari (de regulă, Mina[1] sau Teodor Tiron[2]), dată fiind apartenența lor la aceeași tipologie și inserarea în același spațiu pictural (într-una dintre absidele naosului, mai frecvent în cea nordică). La biserica din Zgripțești (jud. Argeș) sau la Bogdănești (jud. Vâlcea), legendele nu mai au funcția de ancorare a imaginii, întrucât imaginea și textul însoțitor ne conduc către două realități diferite: prezența discului în care este figurat cerbul înscrie imaginea în tiparul Sfântului Eustatie, în timp ce inscripțiile ne induc ideea prezenței Sfântului Procopie. La edificiul cultic din Vineți (jud. Olt), confuzia stăruie între Sfântul Eustatie (potrivit imaginii) și Sfântul Eftodie (conform legendei).

Privirea care nu înțelege modifică, caută să substituie elementul pe care nu-l poate încadra sau categorisi cu ceva cunoscut, accesibil. Astfel Sfântul Sisoe – martorul perisabilității gloriilor mundane, înfățișat în fața mormântului deschis al lui Alexandru cel Mare – este confundat cu mult mai familiarul Sfânt Nicolae, la Biserica „Buna Vestire" din Bucșani, comuna Ionești (jud. Vâlcea). Altă dată,

[1] În absida nordică a naosului Bisericii „Sfinții Voievozi" din Popești, comuna Fârtățești, jud. Vâlcea (ctitorită în 1879).

[2] În absida nordică a naosului Bisericii „Sfântul Dimitrie" din Botorani, comuna Măciuca, jud. Vâlcea (ctitorită în 1871; pictura a fost refăcută în 1999).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Sfântul Stelian, ocrotitorul copiilor, figurat mereu cu un prunc în brațe, este greșit identificat în inscripție cu Sfântul Sisoe, așa cum putem observa în pronaosul ctitoriei „Sfântul Nicolae" din Giulești (jud. Vâlcea). Contradicția dintre „însemnele" Sfinților (cerbul pentru Sfântul Eustatie Plachida, copilul pentru Sfântul Stelian, mormântul deschis înainte pentru Sfântul Sisoe etc.) și etichetele care, teoretic, ar trebui să ne ajute să-i identificăm, este lesne de sesizat.

Un caz cu totul neobișnuit, care denotă o lipsă totală de cultură religioasă din partea pictorului contemporan, îl constituie înlocuirea perechii Sfântul Zosima–Maria Egipteanca, figurate, de regulă, la trecerea dintre naos și pronaos, cu Proorocul vetero-testamentar Moise și Sfântul Ioan Botezătorul, la edificiul cultic din Bucșani, jud. Vâlcea. Există totuși o reminiscență capabilă să conducă către identificarea tiparului inițial: în mâinile proorocului Moise se află, total nefiresc pentru acest personaj, potirul și linguriță pentru Sfânta Împărtășanie. Acestea îi aparțineau de drept Sfântului Zosima, cel care a împărtășit-o pe Maria Egipteanca în pustie, conform prescripțiilor hagiografice.

Importanța etichetelor-explicative ar trebui să fie de netăgăduit, după cum afirmă Laurent Gervereau într-un studiu consacrat *imaginii*: „Adesea, imaginea există prin legenda sa. Ea este fixată de aceasta ca de un colac de salvare. La polul opus, o imagine fără legendă rătăcește prin sfere interstelare care uneori o anihilează, o fac de nefolosit, pierdută în cosmosul presupunerilor, al atribuțiilor, al interpretărilor" (Gervereau 1998: *127*).

Legătura dintre o anumită secvența iconografică și textul (legenda) care o însoțește ar merita o mai mare atenție, care pare a fi refuzată atât în studiile de istoria artei (centrate pe imagine), cât și în studiile literare (interesate de text, dar nu și de acele secvențe textuale care însoțesc frescele în iconografia religioasă). Am putea considera că ele sunt standardizate, în conformitate cu textul erminiilor, dar realitatea anchetelor de teren demonstrează contrariul, cu atât mai mult cu cât există scene care nu derivă din prescripțiile erminiilor. În mod normal, legenda ar trebui să îndeplinească funcția de *ancorare* a imaginii, însă pierderea codului de lectură a unei scene conduce la apariția unor situații neobișnuite, în care apare o ruptură semantică între mesajul imaginii și cel al textului însoțitor (după cum rezultă din exemplele anterioare).

Relația subtilă care se instituie între diversele scene iconografice și legendele lor însoțitoare este capabilă să indice uneori felul în care zugravii de subțire din trecut își apropriaseră (corect, nuanțat, modificat sau pervertit) informația din textele pe care le „ilustrau" conștient sau nu (căci uneori doar „transportau" imaginile de la un monument de cult la altul, fără a cunoaște și sursa lor livrescă).

Importanța demersului este potențată de statutul imaginii, care trebuie să fie înțeleasă ca „produs al unei interacțiuni" între emițător (artist) și receptor (privitor), și, în același timp, ca „loc de trecere" (Gervereau 1998: *131*) către mentalitatea care a generat-o. Ne vom referi iarăși la imaginile Morții din iconografia edificiilor cultice din sudul României, pentru a decela acest raport. Există scene care sunt însoțite de lemme ce amintesc de dialogurile prezente în Dansurile macabre din Occident. Spațiul românesc nu cunoaște desfășurări de acest gen, ci doar confruntări emblematice între Moarte și un reprezentant al elitelor sociale (*mlădul împărătesc*, *cocoana împărătească*), însă textele par a fi turnate în același tipar.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

La Biserica „Sfântul Gheorghe" din Fârtăţeşti (jud. Vâlcea) descoperim pe faţada sudică *Înfricoşata Moarte*, în ipostază de călăreţ, înarmat cu o întreagă panoplie de instrumente de tortură, ce retează din galopul calului vieţile muritorilor, rostind chemarea specifică de a intra în hora morţii: „Destul v-aţi veselit, aţi mâncat şi aţi băut/ în lume, ia veniţi de jucaţi şi cu mine!" Inclusă de A. Paleolog în categoria *Moartea (călare)* (Paleolog 1984: *101*), imaginea este un fragment dintr-o scenă mai amplă, în care s-au contaminat elemente ale *Dansului macabru* cu motive din parabola inorogului (desprinse din romanul popular *Varlaam şi Ioasaf*).

Motivul confruntării dintre Moarte şi fiinţa umană (de regulă, un tânăr fecior sau o domniţă) – care poate fi interpretat ca *un rudiment tardiv* al medievalelor *Dansuri macabre* occidentale – apare în decoraţia exterioară a câtorva biserici din Ţara Românească, zugrăvite în veacul al XIX-lea. Cu un secol înainte, acest gen de reprezentări iconografice nu mai constituiau decât apanajul cimitirelor din Europa occidentală (numărul comenzilor scăzând de la 28, în secolul al XVI-lea, până la numai 13, două sute de ani mai târziu) (Corvisier 1998: *72*).

În iconografia muntenească, „defilarea" occidentală a stărilor sociale este înlocuită de o singură confruntare, emblematică, între individ şi Moarte, din care transpare invitaţia la joc şi răspunsul trist, dar, într-o oarecare măsură, resemnat, al celui obligat să intre în vârtejul sfârşitului. Legenda ce însoţeşte fresca de la Biserica „Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavril" din cătunul Schitu Matei, de pe valea Topologului (jud. Argeş), este elocventă în acest sens: „Ah, domn împărătes<c>, cât eşti de frumos,/ Toţi te dăsfăitează pă tine/ Vină de joac' şi cu mine!"/„Of, moarte înfocată câ/t eşti de ciudată n-aş/ fi mai voit mai bine/ ca să mai vii tu la mine!"

Îndemnul rostit de Moarte are un conţinut aproape identic în toate formele în care apare (de regulă, în structuri versificate), ceea ce ar putea indica existenţa unui *model comun*. La Biserica Adormirea Maicii Domnului din satul Glâmbocu (jud. Argeş), *Cumplita Moarte* i se adresează astfel împărătesei, pe care o ţine de mână, într-o reprezentare tipică de *Dans macabru*: „O, cocoană împărătească,/ Mult eşti mândră şi frumoasă,/ A<i> trăit în lume bine,/ Vin' de joacă şi cu mine!"

Structuri dialogate similare apar în legendele ce însoţesc frescele bisericilor din Cotu-Uda („Mlăd împărătesc, cât eşti de frumos!/ Toţi te desfătează pre tine, vin de joacă şi cu mine!"; „Of, moarte înfocată cât eşti de urâtă!/ N-aş fi voit mai bine să vii tu la mine!") şi din Valea Popii–Muscel („Doamnă împărătească/ Ai fost mândră şi frumoasă/ Şi-ai trăit în lume bine/ Hai de joacă şi cu mine!"), cea din urmă astăzi inexistentă, reţinută doar în memoria bibliografiei de specialitate (Bobulescu 1939: *19*).

Dacă în cazul reprezentărilor picturale ale fabulei esopice a întâlnirii dintre Bătrân şi Moarte, similitudinea legendelor însoţitoare poate fi pusă pe seama sursei livreşti (cunoscute direct sau indirect de zugravi), în situaţia de faţă imaginea nu se mai poate revendica de la o structură textuală. Asemănările dintre aceste imagini ar putea fi însă explicate prin existenţa unui model comun sau a unor echipe de zugavi care au transportat, de la o ctitorie la alta, un anumit repertoriu iconografic, cât şi prin tendinţa, specifică respectivei perioade temporale, de a recurge la o artă de imitaţie, în care tipurile iconografice s-au menţinut şi s-au transmis prin copierea modelelor. Stângăcia evidentă a majorităţii imaginilor este dovada caracterului

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„popular şi ţărănesc" (Theodorescu 1987: *196*) al artei din jurul anului 1800, în care se împletesc tendinţele folclorice medievalizante cu o serie de teme şi motive cu sens didactic şi moralizator, desprinse din cărţile populare care au circulat frecvent în acea epocă.

Cercetând monumentele din Muntenia care au beneficiat de una dintre variantele Morţii, ajungem la concluzia enunţată de Victor Simion, potrivit căreia, „cele mai multe reprezentări din această categorie de imagini apar la bisericile ctitorite, în marea lor majoritate, de către păturile mijlocii locale (boiernaşi, neguţători, preoţi ş.a.), mai receptive la elementele de folclor şi la literatura cu conţinut moralizator, răspândită în acest mediu". (Simion 2000: *148*). Asupra acestui gen de public, familiarizat într-o oarecare măsură cu „istoriile" cuprinse în cărţile populare, îşi exercitau puterea imaginile pe care le avem în vedere, încercând să sugereze o filozofie existenţială fundamental optimistă, solară. Mesajul acesteia este simplu: numai din umbra morţii, viaţa îşi poate dezvălui pe de-a întregul chipul de lumină.

Trăind într-un timp marcat de prezenţa şi atotputernicia morţii (la nivel real, din pricina diverselor epidemii şi a frecventelor calamităţi naturale, dar, mai ales, sub influenţa discursului religios asupra sfârşitului, care îşi menţine forţa de-a lungul secolului al XVIII-lea şi în primele decenii ale veacului următor), zugravii itineranţi tind să transforme reprezentările thanatice în elemente cvasi-obligatorii ale decoraţiei interioare sau exterioare a bisericilor, deşi erminiile nu prevedeau acest lucru.

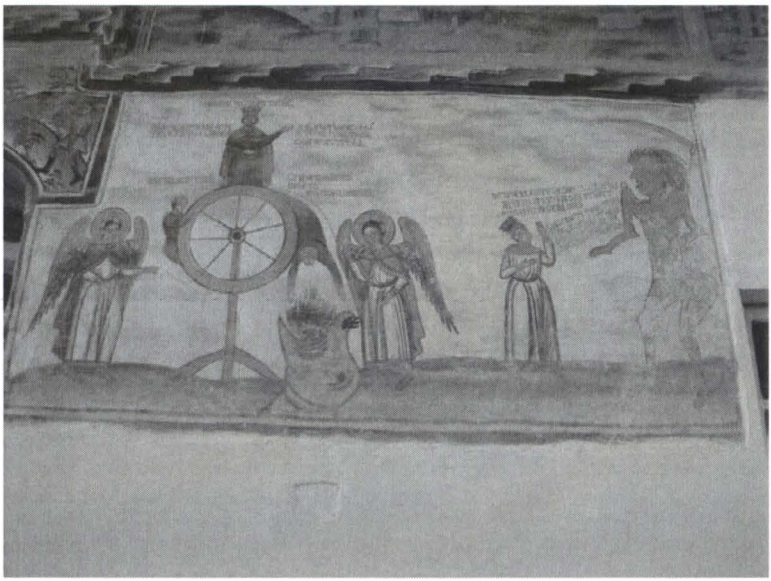
Statutul imaginilor recurente într-o anumită epocă, de „ecran" către mentalitatea din spatele lor, îşi confirmă astfel valabilitatea. Aserţiunea lui Laurent Gervereau, potrivit căreia „imaginea există numai într-un context", întrucât „nu este atemporală, ci reprezintă produsul unei interacţiuni" (Gervereau 1998: *125*) se verifică la o lectură atentă a raporturilor care s-au stabilit între iconografia bisericilor româneşti pictate în secolele XVIII şi XIX şi mentalitatea comunităţilor săteşti în mijlocul cărora (şi, adeseori, pe cheltuiala cărora) se înălţau respectivele locaşuri de cult.

Indiferent de conotaţiile actuale cu care sunt încărcate aceste fresce şi de regretabila pierdere a codului de lectură, identificarea şi catalogarea lor constituie un act de păstrare a memoriei noastre culturale. Un gând al lui Nicolae Iorga din perioada interbelică evidenţiază aceeaşi necesitate: „Toate aceste chipuri trebuie fotografiate sau chiar copiate în colori pentru acea *iconografie generală românească* pe care trebuie să o facem cândva, cu orice sacrificii, şi care va fi un titlu de glorie pentru civilizaţia noastră artistică" (Iorga 1933–1935: *172*). Deşi s-a scurs atâta timp de la publicarea articolului celebrului istoric, cultura noastră nu beneficiază încă de un fond exhaustiv al reprezentărilor iconografice care împodobesc, în interior şi în exterior, pereţii locaşurilor de închinare, cercetătorii fiind nevoiţi să îşi întocmească pe cont propriu *corpus*-ul de imagini necesar abordării unui anumit subiect. Iar degradarea ireversibilă a multor monumente istorice acoperă cu pete de uitare memoria noastră culturală.

În finalul acestei pledoarii pentru conservarea patrimoniului şi pentru stabilirea necesarelor punţi între domenii conexe precum cel al studiului textelor şi al descifrării imaginilor lumii româneşti premoderne, amintim cele trei valori pe care le presupune fenomenul *transmiterii*, în viziunea lui R. Debray (1997: *20*): *materială* (interesată de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ceea ce se păstrează şi de felul în care poate fi menţinută şi perpetuată moştenirea); *diacronică* (implicând ideea că transferul asigură legătura între comunităţile care au fost şi cele din prezent, punând în scenă un soi de dialog al continuităţilor şi rupturilor) şi *politică* (căci viaţa se perpetuează prin instinct, dar pentru transmiterea patrimoniului e nevoie şi de politici care să favorizeze acest fenomen, e nevoie să fie înţeles ca o misiune şi asumat ca atare). Atâta timp cât nu vom învăţa cum să transmitem patrimoniul, memoria culturală ne va juca, din ce în ce mai des, feste.



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

BIBLIOGRAFIE

Ariès, Philippe, 1996: *Omul în fața morții*, vol. I, trad. de Andrei Niculescu, București, Editura Meridiane.

Betea, Raluca, *The Death of Sinners is Evil. The Personifications of Death in the Iconography of the Last Judgement in Maramureș (17th-19th Centuries)*, în „Transylvanian Review", vol. XX, 2011, p. 307–321.

Bobulescu, C., 1939: *Lăutari și hori în pictura bisericilor noastre*, în *Muzica românească de azi*, București.

Bogdan, Cristina, 2008: ***Le vieillard et la Mort**. Variantes littéraires et iconographiques d'un texte ésopique en terre roumaine*, în „Xenopoliana. Buletinul Fundației Academice «A.D. Xenopol»", Iași, vol. XV, coord. Nicolae Mihai, p. 77–95.

Bogdan, Cristina, 2009: *Visages de **la Mort** en Roumanie. Considérations iconographiques*, în *Death and Society. Transdisciplinary studies*, Mihaela Grancea (coord.), Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, p. 58–78.

Bogdan, Cristina, 2012: ***The Cup of Death** in the Apocryphal Literature and Its Iconographic Traces in the Romanian Area*, în „Transylvanian Review", vol. XXI, Supplement No. 1, edit. Ioan-Aurel Pop, Ana Dumitran, Jan Nicolae, Alba Iulia, p. 215–226.

Brătulescu, Victor, 1933: *Comunicări*, în „BCMI", XXVI, fasc. 76, p. 91.

Brătulescu, Victor, 1960: *Însemnări. Biserica Adormirea Maicii Domnului din Capul Dealului – Drăgășani*, în „Mitropolia Olteniei", nr. 5–6, p. 374–375.

Brătulescu, Victor, 1961: *Meșteri zugravi, constructori și ctitori țărani de pe Valea Cârcinovului, raionul Găești*, în „Glasul Bisericii", XX, nr. 1–2, p. 1038–1049.

Chițimia, I.C., 1972: *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, București, Editura Academiei.

Corvisier, André, 1998: *Les Danses macabres*, Paris, Editura Presses Universitaires de France.

Crețeanu, Radu, 1970: *Zugravii din Teiuș*, în „Magazin istoric", IV, nr. 12 (45), p. 14–19.

Debray, Régis, 1997: *Transmettre*, Paris, Ed. Odile Jacob.

Debray, Régis, 2011: *Viața și moartea imaginii. O istorie a privirii în Occident*, trad. de Irinel Antoniu, Iași, Editura Institutul European.

Dobre-Bogdan, Cristina, 2002: ***Imago mortis** în cultura română veche (secolele XVII–XIX)*, București, Editura Universității din București.

Duțu, Alexandru, 1982: *Literatura comparată și istoria mentalităților*, București, Editura Univers.

Gaster, Moses, 2003: *Studii de folclor comparat*, ed. de Petre Florea, București, Editura Saeculum.

Gervereau, Laurent, 1998: *Tuons les images*, în *Derrière les images*, coord. Marc-Olivier Gonseth, Jacques Hainard, Roland Kaehr, Neuchâtel, Musée d'ethnographie

Golescu, Maria, 1934: *O fabulă a lui Esop trecută în iconografia religioasă*, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice", XXVII, fasc. 80, p. 70–73.

Iorga, Nicolae, 1933–1935: *Biserica din Margine sau Ciuta*, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice", XXVI–XXVIII.

Marin-Barutcieff, Silvia, 2002: *Viața Sfântului Hristofor*, în *Texte uitate, texte regăsite*, vol. I, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, p. 9–28.

Marin-Barutcieff, Silvia, 2003: *Veșmântul lui Hristos*, în *Texte uitate, texte regăsite*, vol. II, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, p. 7–28.

Paleolog, Andrei, 1984: *Pictura exterioară din Țara Românească (sec. XVIII–XIX)*, București, Editura Meridiane.

Simion, Victor, 2000: *Imagini, legende, simboluri. Reprezentări zoomorfe în arta medievală românească*, București, Editura Fundației Culturale Române.

Stănculescu, Ileana, 2001: *Il Giudizio Universale nella pittura esterna del nord della Moldavia*, Bologna, Editura Aspasia.

Ștefulescu, Alexandru, 1904: *Gorjul istoric și pitoresc*, Târgu-Jiu, Tipografia N.D. Miloșescu.

Theodorescu, Răzvan, 1987: *Civilizația românilor între medieval și modern. Orizontul imaginii (1550–1800)*, vol. II, București, Editura Meridiane.

Velculescu, Cătălina, 1984: *Cărți populare și cultură românească*, București, Editura Minerva.

Wittkower, Rudolf, 1991: *L'Orient fabuleux*, trad. din lb. engl. de Michèle Hechter, Paris, Ed. Thames & Hudson SARL.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ABSTRACT

The present paper aims at passing over several of the issues of old Romanian culture, starting from the crucial relationship between the literary and the iconographic discourses. The major directions of our approach concern three aspects: the identification of research sites that might bring into play the intersection between texts, folklore creations and iconographic representations; analysing the relation between the **image** and the **look** it is reflected in, according to the socio-cultural context we take into consideration (that of the emergence of the image and today's one respectively), with a special focus on the faces of Death that are inserted, over the 18th–19th centuries, in the iconography of the worship monuments in Muntenia; sketching a possible research site in danger because of the absence of an exhaustive corpus of images: the relation between the iconographic sequence and the caption that goes with it.

Keywords: image and text, religious iconography, faces of Death, mentality changes, look.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

LITERATURA POPULARĂ ÎN LUMINA TIPARULUI. BIBLIOFILIE ROMÂNEASCĂ ÎN COLECȚIILE BIBLIOTECII NAȚIONALE A ROMÂNIEI

Andreea Răsboiu*

Studiul de față reprezintă o cercetare documentară, menită să aducă în lumină comorile literare și bibliofile, aflate la temelia beletristicii românești și existente astăzi în patrimoniul Bibliotecii Naționale a României, a căror semnificație întru devenirea limbii și culturii noastre, în forma lor cea mai aleasă, capătă noi și noi valențe.

Bibliotecii Naționale a României, posesoare a unora dintre cele mai însemnate valori documentare din tezaurul național, îi revine, astfel, datoria morală de a asigura dăinuirea acestora și transmiterea specificului cultural românesc peste veacuri.

Între colecțiile sale patrimoniale se remarcă aceea de bibliofilie românească, alcătuită din cărți vechi și rare, mărturii ale evoluției culturii scrise în țara noastră. Fondul oglindește, în egală măsură, atât momentele de referință ale istoriei tiparului acestui spațiu, cât și culmile artei grafice autohtone. Un loc aparte îl ocupă *Liturghierul slavonesc* din 1508, cea dintâi realizare a ieromonahului Macarie, ce deschide perioada de peste trei sute de ani, desemnată de cercetători drept etapa veche a creației tipografice românești, precum și *Apostolul* logofătului Dimitrie Liubavici și al călugărului Moisi, apărut la Târgoviște, în anul 1547, unicul exemplar cunoscut din țară. De mare valoare documentară și artistică sunt tipăriturile diaconului Coresi, incluse în colecție, precum *Triod slavonesc* (Brașov, 1578), *Sbornic slavon* (Saș-Sebeș, 1580), *Cartea ce se cheamă Evanghelie cu învățătură* (Brașov, 1581), cât și cele legate de numele personalităților imense ale mitropoliților Varlaam, Simion Ștefan, Dosoftei și Antim Ivireanul, ca de pildă *Cazania* (Iași, 1643), *Noul Testament de la Bălgrad* (Alba-Iulia, 1648), *Psaltirea în versuri* (Uniev, 1673), *Carte sau lumină* (Snagov, 1699), *Liturghier grecesc și arăbesc* (Snagov, 1701), *Anthologhion adecă floarea cuvintelor* (Râmnic, 1705), pentru a aminti doar câteva dintre aceste lucrări de excepție. Însemnătatea fondului este desăvârșită prin operele capitale, *Biblia lui Șerban* (București, 1688) și *Biblia lui Samuil Micu* (Blaj, 1793), primele noastre traduceri integrale ale Sfintelor Scripturi, care constituie adevărate monumente ale limbii și spiritualității românești.

Toate aceste repere demonstrează pronunțatul caracter religios, cunoscut de activitatea editorială locală, sub înrâurirea bizantino-slavă. Deși tiparul a evoluat, în general, într-un ritm mai lent, având o „producție modestă, de atelier, rod al unei tehnologii bazate mai mult pe activitatea manuală, anevoioasă, și mai ales, aflată,

* Biblioteca Națională a României.

RITL, nr. 1–4, p. 259–271, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

în mare parte, direct sub monopolul bisericii care consacra tradiția" (Râpă-Buicliu 2000: *187*), prin prezența în lăcașurile de cult și gradul mare de circulație, atins în întreaga arie geografică românească, fapt atestat și de frecventele însemnări manuscrise regăsite în aceste tomuri, operele zămislite au contribuit fundamental la dezvoltarea societății, alimentând ideea de libertate, de unitate națională și de limbă în conștiința românilor. În plus, pe teritoriul transilvănean, cartea românească a reprezentat un mijloc de expresie și acțiune în afirmarea ortodoxiei, greu încercate în acele timpuri.

Progresele înregistrate în plan socio-cultural, amploarea cunoscută de învățământul românesc, emanciparea națională, mijlocită mai ales de reprezentanții Școlii Ardelene, au determinat diversificarea priorităților de lectură și, implicit, sporirea producției de carte în limba română. Totodată, începând cu prima jumătate a secolului al XVIII-lea, imprimerii, precum cea de la Sibiu, a lui Petru Bart – membru al unei adevărate dinastii de tipografi, cu aplecare către interesele cititorilor români – reușesc să învingă monopolul ecleziastic, publicând scrieri originale – istorice, filologice, didactice – ori cărți populare, cunoscute peste tot în lume, care au circulat până atunci, și la noi, în diferite variante, în paginile codicelor medievale.

Acestea din urmă alcătuiesc literatura profană sau, după cum o denumea cel mai dedicat cercetător al ei, profesorul și bibliotecarul secției de manuscrise a Bibliotecii Academiei Române, Nicolae Cartojan, literatura poporană, cea care, potrivit acestuia „a deschis sufletului românesc de pe vremuri o largă perspectivă spre tărâmul miraculosului magic și creștin, spre lumina feerică a Orientului: legende pioase, pline de grație naivă despre familia sfântă și viața Mântuitorului în cadrul patriarhal al vieții de sat; descrieri pline de culoare despre palatul reginei Candachia, cu pereții de pietre nestemate, cu mese de diamant, cu scaune de aur, cu pahare de smarald și de safir; lampa fermecată a lui Aladin, din O mie și una de nopți, cu lumea de califi și viziri, de haremuri și cadâne, cu Bagdadul plin de grădini în floare și de fântâni cu apă răcoroasă" (Cartojan 1974, I: *1–2*).

Texte populare, fie din registrul creștin – legende apocrife, hagiografice, liturgice – fie din sfera mai lumească, a legendelor istorice și a romanelor, au pătruns în beletristica noastră, ca traduceri și adaptări succesive, de cele mai multe ori ale unor versiuni intermediare în limbi slave, și, foarte rar, direct după originalul bizantin, italian sau german. Aceste scrieri s-au contopit cu mentalitatea culturală, folclorul și spiritul autohton, căpătând accente de originalitate, recognoscibile în realitățile vieții românești din acel timp și spațiu.

Cărțile populare, în ediții prime sau ulterioare, nu lipsesc din fondul de bibliofilie al Bibliotecii Naționale a României. Pot fi consultate aici lucrări precum *Alexandria, Esopia, Viața lui Bertoldo, Halima, Floarea darurilor, Alfavita sufletească, Oglinda omului celui din lăuntru,* ieșite de sub teascurile centrelor tipografice locale din secolele XVIII–XIX.

Cel mai bine reprezentată în colecțiile bibliotecii este, așa cum era de așteptat, *Alexandria*, opera care a cunoscut cele mai multe reeditări, bucurându-se de aprecierea generațiilor succesive de cititori. Romanul de aventuri, construit în jurul expedițiilor lui Alexandru Macedon în Orient, care contopește tradiția istorică

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

şi miturile populare, a reprezentat lectura predilectă, la o vârstă fragedă, inclusiv a scriitorului Ion Heliade-Rădulescu, după cum însuşi mărturiseşte acesta în lucrarea *Dispoziţiile şi încercările mele de poezie*: „Învăţam greceşte, cum se învăţa pe atunci, Octoih şi Psaltire: nu înţelegeam nimic. Într-o duminică am văzut la poarta bisericii Creţulescului lume multă adunată; am stat şi eu să văz ce este: Un fecior sau vizitiu citea în gura mare Alexandria, şi câţi treceau pe drum se oprea şi asculta. Când m-am oprit eu, citirea venise din preună cu Alexandru până la Ivantie împărat, unde zice: «mira tebe brate şcl» Nu mă putui deslipi de acolo ascultând descrierea acelui loc plin de răcoare, de verdeaţă, şi adepat de fântâni cu apă vie. A trebuit să tacă acel omu minunat pentru mine (vizitiul zic) ca să fug şi eu d-acolo. Am venit acasă şi am cerut foarte rebel, plângând să-mi dea doi lei să cumpăr o carte. [...] A trebuit să mi se dea banii, şi alergaiu îndată şi-mi cumpăraiu cartea preţuită, şi plină de minuni. [...] începuiu a citi; şi în patru zile isprăviu Alexandria din scoarţă până-n scoarţă. [...] Plecam dimineaţa să merg la şcoală, dar mă întorceam pe altă uliţă, intram prin grădină şi pe după case, pândind să nu mă vază nimeni, mă urcam în podu; mă băgam subt un coş şi acolo citeam vitejiile lui Alexandru cel Mare cum s-a bătut cu racii, cu furnicele şi cu Por împăratul" (Heliade-Rădulescu 1864: *117–118*). De asemenea, versurile din *Satiră duhului meu* de Grigore Alexandrescu sunt edificatoare „Nu mai eşti tu acela care-n copilărie/ Ştiai pe dinafară vestit – Alexăndrie,/ Şi viaţa ciudată a unui crai cuminte/ Care lăsa pe dracu fără încălţăminte?" (Alexandrescu 1997: *6*).

Biblioteca Naţională a României, Cabinetul de Manuscrise

Această colecţie de scrieri şi legende, culese în Egipt, în plină perioadă elenistică, de un autor anonim (Cartojan 1974, I: *270*), şi contopite în romanul care a traversat veacurile, până să ajungă să producă o asemenea încântare publicului nostru, a cunoscut un parcurs impresionant. De la arhetipul bizantin s-a trecut la versiuni latine, precum „*Historia Alexandri Magni regis macedoniae de proeliis*" din secolul al X-lea, şi, în final, la varianta de redacţie sârbă, care, în concepţia lui Nicolae Cartojan[1], reprezintă izvorul tuturor copiilor româneşti, de altfel rodul unei traduceri unice, reluate de fiecare dată.

[1] În teza sa de doctorat din 1920, intitulată *Alexandria în literatura românească: noui contribuţii* şi publicată doi ani mai târziu, la Editura Cartea Românească, Cartojan demonstrează

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Între manuscrisele româneşti ale Alexandriei, se cuvine a aminti şi o variantă, mai puţin cunoscută publicului larg, aflată în paginile unui miscelaneu, intrat în colecţiile Bibliotecii Naţionale a României, în anul 1981, cu numărul de inventar 17 867, care mai conţine şi următoarele nouă texte: [*Versuri asupra lumii*]; *Cazanie pentru vecinica şi fără sfârşit muncă şi pentru înfricoşata şi dreapta judecată; Când s-au rugat prea curata fecioară, stăpâna noastră, de Dumnezeu născătoare, în muntele Eleonului, ca să vază muncile iadului; Cazanie de învăţătură pentru dragoste a sfintei besearici; Cazaniia la coconi mici; Cazaniia la morţi scoasă; Cazanie de învăţătură şi de dojană; Istoriia Ţării-Rumâneşti şi a Bucureştilor săracii; Trepesniic adică de semnile oamenilor cum arată în jos, anume.*

Datată 1776, această copie a *Alexandriei* este scrisă de „Vasilie Dimitriovici zugraf ot Sibiceu de jos prin osteneala şi toată cheltuiala lui", după cum indică însemnarea de pe fila 80. Textul, redactat cu cerneală neagră şi chinovar, este ornamentat cu letrine, frontispicii, viniete cu împletituri, motive vegetale, dar şi balauri cu două capete, precum şi prin trei miniaturi, în verde, roşu şi negru, care înfăţişează personaje ale cărţii sau sunt de inspiraţie biblică. Astfel, pe verso-ul filei 30, apare Por Împărat, adversarul lui Alexandru Macedon, care „împărăţiia la răsărit în India"[2], călare pe un cal brun şi înzestrat cu nenumărate arme, atât veşmântul său, cât şi al murgului, fiind redate în detaliu. Ilustraţia poartă legenda „Marele Împărat Por şi tocmai cu Dumnezeu din cer". Al doilea desen, realizat la fila 35, mai puţin colorat, prezintă, în planul superior, cel mai probabil, pe însuşi eroul romanului, călare pe al său Ducipal – varianta sârbească a numelui Bucephalus, folosită şi în manuscrisul de faţă – iar în planul inferior, oastea acestuia. Ultima miniatură, de pe verso-ul filei 41, denotă atitudinea profund religioasă a copistului-zugrav, care introduce tema biblică a vrăjmăşiei dintre şarpe şi femeie, textul însoţitor al ilustraţiei „Şărpilor să păziţi călcâile muierii şi ea să vă păzească capetile, Dumnezeu au zis", făcând referire clară la cunoscutul verset din cartea Facerii.

Curioasă rămâne precizarea de pe fila 80, privind traducerea cărţii din limba greacă. În 1926, când, pentru prima dată, manuscrisul era descris în „Revista istorică" de către posesorul său de atunci (Giurescu 1926: *311–313*), acesta intra şi în atenţia lui Nicolae Cartojan, determinându-l să sublinieze originea sârbească a tuturor copiilor româneşti, varianta de faţă neconstituind o excepţie: „deşi copistul pretinde că este traducător şi că l-a tradus el din greceşte, totuşi înfăţişarea sârbească a numelor proprii şi formulele de salutare slavă îl dezmint" (Cartojan 1974, I: *275*). Într-adevăr, textul oferă mai multe astfel de exemple, ca de pildă Izbraneae, Olimbiada, Râmul ori formula religioasă, aflată la fila 66, „*B[o]gu* našemu slava i diržava, vo vekii, amiin", adică „Dumnezeului nostru slava şi puterea, în veci, amin", în traducerea realizată de cercetătoarea Florentina Zgraon, care a studiat manuscrisul, publicând un amplu articol în revista „Studii şi cercetări lingvistice" (Zgraon 2000: *510*).

aceste teorii, pe baza fonetismului slav al numelor proprii, a sintagmelor specifice sârbeşti şi a păstrării pasajelor cu expresii şi rugăciuni în slavonă în cadrul textul copiilor târzii supuse cercetării sale, într-o perioadă în care aceasta nu mai constituia limba noastră de cult.

[2] *Istoria împăraţilor a Alexandrului celui mare din Makedonie, şi a lui Darie din Persida*, 1794: 1.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Biblioteca Națională a României, Cabinetul de Bibliofilie

În ceea ce privește publicarea operei, Antonio-Maria Del Chiaro consemna în 1718, printre lucrările tipărite până la acea dată, în Țara Românească, și *Alexandrie sau Istoria lui Alexandru Macedon, în valahă, istorie ce este cu adevărat interesantă, prin, multele legende puse laolaltă* (Del Chiaro 1914: *52*). *Dicționarul literaturii române de la origini și până la 1900* (1979: *30*) indică chiar anul 1713 ca dată certă a primei apariții, mai mult, atribuind-o lui Antim Ivireanul, idee bazată probabil pe scrierea aceluiași Del Chiaro. În cartea florentinului, imediat după pasajul dedicat Alexandriei, urmează câteva detalii privind o ediție din *Pildele filosofești*, tipărite într-adevăr de Mitropolitul Antim, în 1713, la Târgoviște, de unde ipoteza autorilor dicționarului devine evidentă. Mai rezervați, Ioan Bianu și Nerva Hodoș, autorii *Bibliografiei românești vechi*, subliniază faptul că Del Chiaro nu arată nici anul, nici locul tipăririi acestei ediții pierdute (Bianu, Hodoș 1903, I: *486*).

În pofida acestui aspect, cea mai veche ediție păstrată, în limba română, cu caractere chirilice, prezentă și în colecțiile Bibliotecii Naționale a României, rămâne cea apărută în 1794, la Sibiu, în tipografia lui Petru Bart, în atmosfera de efervescență culturală creată de reprezentanții Școlii Ardelene. Purtând titlul *Istoria a Alexandrului celui mare din Makedonie, și a lui Darie din Persida Împăraților*, lucrarea debutează cu un cuvânt-înainte *Către cititoriul*, de 7 file, semnat „de bine voitoriu Dimitrie Iercovici al Crăieștii din mare prințipat al Ardealului gubernii translator"[3], filolog considerat a fi Paul Iorgovici (Predescu 1940: *441*), autorul cărții *Observații de limba românească* din 1799, evocate de Heliade-Rădulescu în cunoscuta sa gramatică: „Vrednice de toată laud'a sânt sfaturile pentru cum să se-îndrepteze limb'a Rumânească ale D... Iorcovici typărite la Bud'a în veacul trecut" (Heliade-Rădulescu 1828: *XXXII*). Prefața menționată reprezintă o pledoarie pentru lectură, adresată românilor, totodată elogiind strădania întru propășirea neamului, cu care Dimitrie Eustatievici și Gheorghe Șincai „să nevoiesc despre deșteptarea și buna creșterea copiilor celor rumânești [...] multe cărți rumânești, cu vătămarea sănătății, și cu scurtarea vieții sale, pentru

[3] *Ibidem: verso f. [8].*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

treaba copiilor celor rumâneşti au făcut, şi în tipariu lumii leau dat"[4]. De asemenea, se precizează că „Molnar Doftorul, preste toată osteneala proforii sale încă au făcut o gramatică rumânească foarte frumoasă"[5]. Urmează textul propriu-zis, împărţit în patruzeci şi două de capitole, după cum este indicat şi la sfârşitul cărţii, în sumarul denumit *Scară de cele ce să află întru acestă Alexandrie*, succesiunea fiind următoarea: *Pentru Nethinav filosoful vrăjitoriul, şi cetitoriul de steale; Când au găsit egipteanii stema, şi cartea lui Nehtinav; Pentru naşterea lui Alexandru; Pentru visul lui Filip de Alexandru; Când au dat Filip pre Alexandru lui Aristotel să-l înveaţe; Când au împins Alexandru pre Nehtinav din foişor; Când sau născut calul lui Alexandru Ducipal; Când au apucat Alexandru pre Ducipal de cori; Când au întrebat Filip pre boiarii săi pentru Alexandru; Pentru ostrovul Dalfionului; Când au gonit Filip pre Olimpiada muma lui Alexandru; Când au bătut Anarhos pre Filip, şi au luat pre Olimpiada; Când au adunat Alexandru pre toţi craii, şi domnii; Când au dat toţi domnii răspunsul după întrăbarea lui Alexandru; Pentru Darie împărat; Pentru războiul lui Alexandru; Pentru feciorul lui Arhidon; Când au mers la Persida spre Darie împărat; Când au mers Alexandru la Ierusalim; Când au scris Darie carte la Alexandru; Când văzu Alexandru pre Ieremie proroc în vis; Când au mers Alexandru sol la Darie; Când au cetit cartea Darie dela Alexandru; Când au vrut Darie să prinză pre Alexandru; Când au înşălat Alexandru pre Darie, şi Darie au trimis carte la Por împărat; Când au trimis Por împărat ajutoriu lui Darie; Când au adus pre Darie cu puţin suflet la Persida; Când au îngropat pre Darie împărat; Când au scris Alexandru carte la mumăsa Olimpiada la Macedonia; Când au început Alexandru al doilea răsboiu; Când au ajuns Alexandru la o ţară cu oameni cu şapte picioire, şi cu şapte mâini; Când au ajuns la un munte mare, şi văzu un om legat de munte; Când căzu Alexandru pre hotariul lui Por împărat; Când mearsă Alexandru la împărăţia muerească; Când au mers Alexandru la Cleofila împărăteasa; Când sau întors la Persida la Rucsanda împărăteasa; Când văzu Alexandru pre un turc cerninduşi barba; Când văzu Alexandru împărat, pre un om anume Alexandru, care fugia dela războiu; Când au venit o muiare la Alexandru , şi iau părit bărbatul; Când au cerut Dardauş dela Alexandru pentru toţi domnii, săi lase săşi bagă moşiile; Când au întrebat Alexandru pre Filip, poatei da dela el zile; Cum au murit Alexandru*[6].

Particularităţile acestei ediţii constau în textul, adăugat separat de roman, *Arătări de vreo câteva doftorii, şi meşteşuguri*, care descrie leacuri pentru diverse afecţiuni ale omului sau vitelor, precum şi sfaturi pentru obţinerea cernelurilor. La

[4] *Ibidem: recto f. [6].*

[5] *Ibidem: recto f. [6].* Este vorba despre lucrarea *Ducerea de mână către cinsta şi direptate adecă la copii rumuneştii neuniţi cei ce în şcoale ceale mici să învaţă spre cetanie rânduită Carte*, amintită de asemenea printre cele zece gramatici româneşti, cunoscute de Heliade-Rădulescu la 1828, cu menţiunea: „A. D. Ioan' Molnar' Doctorul' de ochi, typărită Rumâneşte cu Nemţeşte la Vien'a la anul 1788. Aceasta Grămmatică până acum s'adat' de trei ori la typar" (Heliade-Rădulescu 1828: *XXX–XXXI*).

[6] *Ibidem: [281–284].*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

final, se regăsesc versurile explicative ale celor care au îngrijit tipărirea, zețarii și diortositorii, „Mihail Dir, din vestita cetate a Sibiului, și Radu Rogojanul, din Sfânta episcopie a Râmnicului"[7].

Fondul bibliotecii include și ediții ulterioare ale Alexandriei, care au văzut lumina tiparului în spațiul românesc, începând cu cea de-a doua, tipărită în 1796, de Mihail Strilbițchi, „în târgul Movilăului, între hotariul Rosiei și între al Moldoviei", având ca anexă *Semne arătate înaintea morții*, până la cele ulterioare, de secol XIX și XX. Între acestea, se remarcă *Istoria lui Alexandru Acum a doao oară tipărită*, din 1824, precum și ediția din 1852, ambele fără locul publicării precizat și care au fost tipărite împreună cu o altă lucrare, intitulată *Vrednica de însemnare întâmplare a patru corăbieri ruseşti carii au fost stâmtoraţi de iarnă în Ostrovul Spiţberg la anul 1743, şi până la scăparea lor au lăcuit acolo între sălbatece şasă ani şi trei luni.* Aceasta din urmă reprezintă o prelucrare românească, cu caractere chirilice, a operei lui Pierre Ludovic Le Roy, publicate în limba germană, în anul 1760, dar răspândite sub formă de carte populară, anonimă. Pe parcursul celor 12 file, este relatată povestea naufragiului în ținuturile arctice a unui echipaj de muscali, condus de Alexie Himkof, eforturile acestora de supraviețuire în lupta cu stihiile și bestiile naturii, dar și cu neîndurătoarea boală, necunoscută încă la acea vreme, scorbutul. Opera a suscitat interes în rândurile cititorilor români, prin fascinația asupra a ceea ce reprezenta o Terra incognita și, de ce nu, prin finalul fericit al reîntoarcerii protagonistului în mijlocul familiei sale. Textul se încheie prin câteva versuri, cu rimă încrucișată, care elogiază izbânda omului curajos, chibzuit și cu credință in Dumnezeu, inexistente în original (*Cărțile populare în literatura românească* 1963, II: *222*), așadar contribuție ulterioară a traducătorului.

Publicul a fost fermecat dintotdeauna de cărțile de tipul celor prezentate mai sus, delectându-se cu lectura savuroasă a faptelor eroice și întâmplărilor fantastice ale personajelor îndrăgite, însă s-a simțit foarte atras și de categoria scrierilor burlești, cu un profund caracter satiric, ce stârnesc hilarul, dar și disprețul față de cei care încalcă regulile buneicuviințe și ale omeniei.

O astfel de lucrare, cu circulație semnificativă în spațiul românesc, este *Esopia*, după cum se intitulează generic culegerea de fabule, atribuite în cea mai mare parte părintelui genului, scriitorul antic Aesopus. Ea începe cu o descriere a vieții legendare a acestuia, de pe când era robul filosofului Xantus, de la care, datorită istețimii sale ieșite din comun, își dobândește ulterior libertatea, devenind apoi sfetnic al împăratului Lichir din Babilonia în disputa cu faraonul Nectenav, și până la uciderea lui mișelească de către locuitorii orașului Delfi, ofensați de aprecierea negativă pe care le-o face înțeleptul prin pilda lemnului uscat, cel care, văzut de departe, plutind pe apă, înșeală adeseori privirea.

Opera se regăsește în fondurile bibliofile ale Bibliotecii Naționale a României prin edițiile *Viața și pildele lui Esop*, Buda, 1812; Sibiu, 1816, tipărită de Ioan Bart; Sibiu, 1831 și 1856, ambele proveniind din oficina lui George de

[7] *Ibidem*: *[286]*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Clozius, dar şi prin alte ediţii sibiene din 1862, respectiv 1890, precum şi cea din Bucureşti, din 1878. Numărul fabulelor incluse, printre care *Privighetoarea şi cocoşul, Vulpea şi Leul, Pescarii, Cel ce făgăduiaşte ce nu pote da, Bătrânul şi Moartea*, se ridică la o sută cinci, fiecare având evidenţiat tâlcul său, în pasajele denumite *Învăţătură*, ce se dovedesc a fi izvoare de înţelepciune populară.

Totodată, în anul 1857, ieşea de sub teascurile Tipografiei Sf. Episcopii a Buzăului, *Viaţa şi 183 de fabule ale lui Esop, precese de câteva teorii ritoriceşti asupra scrierilor aligorice, şi urmate şi de alte câteva fabule dintr'alţi autori elini*, la îndemnul episcopului Filotei şi având ca motto „Deschide-voiu în pilde ruga mea", un stih din psalmul davidian 77. Lucrarea reprezintă o adaptare din limba greacă, după cum aflăm din prefaţa alcătuită de traducătorul şi prelucrătorul său, care semnează N.I.D., afirmând astfel „tot ce îmi rămâne de a zice încă este de a recomanda Vieaţa şi fabulele marelui Fabulist – ce a învăţat prin pilde lecţii de morală, de politică şi chiar de religie – acelor cititori, care nu pot gusta pe Autorul în limba lui, sau în traduceri mai perfecte dintr'alte limbi. Priminduo dar cu bună voinţă, şi, culegând dintr'însa tot ce este mai bun, şi lăsând, după urmarea albinei celii înţelepte, tot ce este al rătăcirii omeneşti şi al imperfecţiunii timpului: nu uitaţi că aceste fabule ce au adus libertatea politicească Autorului lor, pot să aducă libertatea morală a sufletului cetitorului bine voitor asuprit de patimi bântuitoare"[8].

Viaţa lui Bertoldo şi a lui Bertoldino feciorul lui. O istorie foarte desfătătoare, apărută a doua oară în limba română, cu caractere chirilice, în 1835, la Sibiu, în tipografia lui George de Clozius, constituie o altă carte populară din colecţiile speciale ale Bibliotecii Naţionale a României, care se înscrie în clasa creaţiilor literare purtătoare ale unui puternic mesaj moralizator. Deşi are o vechime considerabilă, izvorând, potrivit lui Cartojan, din legende brahmane şi din cea talmudică a regelui Solomon şi a demonului Aşmedai (Cartojan 1974, II: *454–455*), scrierea, răspândită în toate culturile europene, a cunoscut de-a lungul timpului transformări succesive, adaptări distincte, cu vădită amprentă locală, ce au impus, desigur, şi metamorfozarea personajelor. Pătrunzând în Italia, ea a constituit sursa de inspiraţie a scriitorului italian Giulio Cesare Croce della Lira pentru opera bufă de la sfârşitul secolului al XVI-lea, „Le sottilissime astuzie di Bertoldo", tradusă în greacă, portugheză, spaniolă, franceză sau germană. Aceasta din urmă s-a aflat la baza primei versiuni româneşti tipărite în 1799, la Sibiu (*Cărţile populare în literatura românească* 1963, I: *237–238*), legate de numele aceluiaşi Petru Bart şi reproduse apoi în ediţia secundă, amintită mai sus. Protagonistul este un om simplu din popor, dar şiret, pe nume Bertoldo, care, asemeni eroului Esopiei, provocând în mod deliberat mai multe situaţii comice, menite a-i pune în valoare ascuţimea spiritului, reuşeşte în final să câştige admiraţia capetelor luminate, primind în dar un loc de cinste la curtea craiului Longobardiei, din Verona, Alboni, substitutul regelui Solomon, întrucât, aflat într-o situaţie similară celebrei scene a Judecăţii, cu excepţia faptului că mărul discordiei este de această dată o oglindă, şi

[8] *Vieaţa şi 183 de pilde ale lui Esop, precese de câteva teorii ritoriceşti asupra scrierilor aligorice, şi urmate şi de alte câteva fabule dintr'alţi autori elini* 1857: *verso f. [2]*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nu un prunc, alege să împartă dreptatea întocmai scenei biblice, creditând-o cu veritate pe femeia dispusă să renunțe la obiect în favoarea celeilalte. Decizia regelui este însă contestată într-o manieră zeflemitoare de mucalitul Bertoldo, care consideră că acesta s-a lăsat influențat de niște lacrimi, ce pot curge cu ușurință din ochii unei femei.

Narațiunea oferă prilejul unor demonstrații de fină judecată a naturii umane, învinse adesea de păcatul suspiciunii, al curiozității fără margini, caracterului naiv, slab, lipsit de profunzime, ranchiunei sau râvnei de a parveni.

Într-un registru oarecum diferit, apar operele fără construcție satirică, dar cu același țel de a propovădui principiile morale. Totodată, deși substanța lor este de extracție religioasă, sapiențială, acestea constituie cărți laice de tip didactic, care s-au numărat printre opțiunile de lectură ale multor cunoscători de carte români.

Floarea darurilor. Carte foarte frumoasă și de folos fiește căruia creștin, carele va vrea să se înpodobească pre sine cu bunătăți. De pe Grecie scoase pre Rumânie în zilele prea luminatului domn Ioann Constandinu Băsarabă Voevod. Cu blagoslovenia prea sf[i]nțitului Mitropolitului Kir Theodosie, tipărită în ediție primă de Antim Ivireanul, la Snagov, în anul 1700, reprezintă o asemenea scriere de învățătură creștină, ce se apropie de romanele populare. Izvorâtă din *Fiore di Virtu,* opera de secol XIII, a călugărului benedictin Tommaso Gozzadini (Cartojan 1974, I: *248*), ce a făcut obiectul unor numeroase traduceri și prelucrări, aceasta este prezentă și în literatura noastră medievală, adaptată sub titlurile *Albinușa* sau *Floarea darurilor*. Varianta tipărită de „smeritul ieromonah Antim", „cu îndemnarea și cheltuiala dumnealui Constandin Păh Sarachinu sin Gheorghie Doctorulu Criteanulu"[9] – cel care semnează și epistola dedicatorie pentru Domnitorul Brâncoveanu – a fost tradusă din grecește de călugărul atonit Filothei.

Parcurgând cele treizeci și cinci de „capete", după cum sunt denumite capitolele în cărțile vechi românești, se observă că textul prezintă rând pe rând, virtuțile omului, ca de pildă dragostea, milostenia, adevărul, bărbăția sufletului, înțelepția smerită, fiecare în opoziție cu greșelile săvârșite de acesta: păcatul pizmei, al mâniei, minciunii, înălțării – în sensul laudei de sine și fățărniciei – al trufiei, nesațiului ș.a.m.d., excepție constituind ultimul dar, cel al măsurii, care nu mai formează pereche antitetică cu un viciu în special, asemeni celor anterioare, întrucât, așa cum spune o maximă atribuită lui Platon, redată ca atare în text, „nu iaste nici un lucru viclean, carele să fie cu măsură"[10]. De altfel, aceasta este asemuită „corăbiiariului carele îndreptează corabiia de otrage, așa este și Măsura, urmează tuturor darurilor lumii cum să cade întru ceale frumoase, și de cinste lucruri [...] mai apoi de toate bunătățile, precum șade și cârmaciul corabiei"[11].

Calitățile și defectele sunt comentate, asociate simbolic, după modelul *Fiziologului*, unor animale reale ori mitologice, însoțite de citate relevante din

[9] *Floarea darurilor. Carte foarte frumoasă și de folos fiește căruia creștin, carele va vrea să se înpodobească pre sine cu bunătăți* 1700: *f. de titlu.*

[10] *Floarea darurilor foarte folositoare fiește căruia creștin, atâta sufletește, cât și trupește* 1807 *169.*

[11] *Ibidem*: *166.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

scrierile biblice, ale clasicilor antici ori ale marilor teologi medievali – Aristotel, Platon, Seneca, Varus, Cicero, Ovidiu sau Sfântul Augustin, Toma d'Aquino, pentru a aminti doar câțiva dintre aceştia – şi ilustrate prin povestiri moralizatoare, alcătuind teze ce îmbracă haina unor lecții de viață, binefăcătoare pentru toți aceia care au gustat din mierea cunoaşterii acestei cărți, nu întâmplător denumite şi Albina.

Exemplarul cu numărul de inventar C 302 402, deținut de Biblioteca Națională, prezintă pe versoul filei [6] o ştampilă, în centrul căreia este înfățişat Sf. Nicolae, iar pe margine înscris textul: „Pecetia Opştii Schitului Cernichi. 1819".

Faptul că lucrarea s-a bucurat de succes este demonstrat prin retipărirea ei în anul 1807, la Braşov, de către Ioann Henning, cu o *Preadoslovie* compusă de Ioann Stefanovici, parohul bisericii din Bolgarseghiul Braşovului, care invită pravoslavnicii cititori „a să îndulci cu această neprețuită doftorie, cu dovedire din Dumnezeiasca Scriptură, şi a tuturor dascalilor, şi filosofilor politiceşti [...] numai cel ce citeşte să fie cu luare aminte, şi să urmeze învățăturii şi sfătuirii întru dânsa cu îndestulare aşezate, ca albina carea zboară cu mare osteneală, şi cu sănătoasă înțelepciune, şi luare aminte preste câmpuri şi livezi şi grădini din floare, în floare, agoniseşte ei şi Hrană folositoare alegând numai ceale mai bune flori care sînt spre

Biblioteca Națională a României, Cabinetul de Bibliofilie

întrebuințarea ei cea cu folos pre carea toți cei înțelepți o aduc înnainte, în învățăturile sale, pentru pildă, ca şi noi să urmăm bărbăției cei cu înțelepciune, şi cu mare osteneală a ei"[12]. Pe baza însemnărilor marginale manuscrise, se evidențiază circulația tomului: „aceasta carte este alui Veniamin 1828: Decembrie 26" sau „1863 Ianuarie 31 de obşte în Sf. Măn. Căldăruşani". Un alt proprietar notează „La leat 1827 Octombrie 1 Zi la 2 ceasuri din noapte seara sau cutremurat pământul".

La numai un an distanță, în 1808, un alt tipograf braşovean, Friedrich Herfurt, publică din nou lucrarea, reproducând literal prefața preotului Stefanovici. *Floarea darurilor* se numără totodată printre titlurile apărute în oficina sibiană a lui George de Clozius, în anul 1834.

Astfel, cele trei ediții menționate completează fondul de carte veche şi bibliofilă al Bibliotecii Naționale a României.

[12] *Ibidem*: *verso f. [1] – verso f [2].*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Se cuvine a fi amintite, în categoria operelor cu conținut instructiv, și cărțile de pietate *Pilde filosofești*, tălmăcite din greceşte și tipărite pentru prima dată în româneşte în 1713, la Târgoviște, de Mitropolitul Antim, și apoi în 1783, în Episcopia Râmnicului, *Alfavita sufletească* (Iași, 1755; Sibiu, 1803), dar și *Oglinda omului celui din lăuntru. Întru carea fieşte carele pre sine se vede. Cunoaşte starea sufletului său, și după aceaia poate iconomisi îndreptarea sa. Pusă înainte în 10 figuri cu arătarea lor,* cea care se apropie cel mai mult de operele populare, având, potrivit lui N. Cartojan, drept prototip culegerea franceză de precepte morale *Miroir des pécheurs*, atribuită misionarilor capucini (Cartojan 1974, II: *292*) și circumscrisă literaturii Contrareformei, pentru care imaginea a jucat un rol major, acela de a înlesni receptarea mesajului religios de către publicul mai puțin instruit. Textul primei ediții românești, pus sub teascuri nemțene de către schimonahul Isaia Tipograful la 1834, cu o *Înainte cuvântare către cetitori* a Mitropolitului Veniamin Costachi, reprezintă o traducere din limba rusă, realizată în Sfânta Mănăstire Neamțul. Volumul este ornamentat cu letrine, frontispicii, viniete și zece xilogravuri, semnate „Ieromonah Nazarie, Măn. Neamț, 1833", ce ilustrează în mod alegoric transformările cunoscute de omul păcătos, care se căiește și permite pătrunderea Duhului Sfânt în sufletul său, acesta devenind „Biserică Dumnezeului celui viu și lăcaș sfintei Troițe"[13], pentru ca, mai apoi, să cadă iar pradă viciilor, redate simbolic sub forma vietăților care pun stăpânire pe inima sa: păunul, capra, porcul, broasca țestoasă, leul sau leopardul, șarpele și broasca râioasă. Cea de-a opta gravură îl înfățișează pe cel fără de Dumnezeu, aflat pe patul de moarte, înconjurat de demoni, care îl răsplătesc pentru necredință, dăruindu-i zadarnice bucurii materiale. În antiteză, ilustrația finală este dedicată ultimelor clipe din viața celui smerit și drept, vegheat de îngeri. Aceste imagini amintesc de o cunoscută tipologie iconografică apuseană, *Ars moriendi,* apărută în secolul al XV-lea, proprie multor incunabule, sugerând importanța meditației omului asupra morții și a vieții de apoi.

Exemplarul aflat în posesia bibliotecii are în partea de jos a primelor 4 file, următoarea însemnare, cu alfabet chirilic: „Această carte Oglinda inimii sau dăruit de mine smeritul lust schimonah, la mănăstirea Secul spre a mea veacinică pomenire", iar pe foaia de gardă *ex-libris*-ul ștampilă·al Școlii și Bibliotecii Arhimandrit Chiriac Neculau din Comuna Vânătorii Nemțu.

Editarea tuturor acestor cărți populare se înscrie în programul cultural de factură iluministă, care viza încă din veacul al XVIII-lea emanciparea națională a românilor. Astfel, prezentul demers bibliografic, prin istoricul edițiilor, citarea predosloviilor și a însemnărilor manuscrise, relevă elemente din practicile și prioritățile de lectură existente în epocă, ce pot contribui la conturarea climatului intelectual și la deslușirea gustului literar al acelor timpuri.

[13] *Oglinda omului celui din lăuntru. Întru carea fieşte carele pre sine se vede. Cunoaşte starea sufletului său, și după aceaia poate iconomisi îndreptarea sa. Pusă înainte în 10 figuri cu arătarea lor* 1833: text prezent în legenda celei de-a cincea ilustrații.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Reperele bibliofile din colecţiile Bibliotecii Naţionale a României, semnalate în rândurile de mai sus, subliniază menirea fiecărui for instituţional, deţinător al valorilor documentare naţionale, de a asigura prezervarea şi promovarea acestora, astfel încât cunoaşterea şi recunoaşterea specificului patrimoniului nostru cultural scris să devină o certitudine.

BIBLIOGRAFIE

Alexandrescu, Grigore, 1997: *Satire şi fabule*, Craiova, Hyperion.

Bianu, Ioan. Hodoş, Nerva, 1903–1944: *Bibliografia românească veche,* vol. I–IV, Bucureşti, Editura Socec.

Cartojan, Nicolae, 1922: *Alexandria în literatura românească: noui contribuţii*. Bucureşti, Editura Cartea Românească.

Cartojan, Nicolae, 1974: *Cărţile populare în literatura românească,* vol. I–II, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română.

Cărţile populare în literatura românească, 1963, vol I–II, ed. îngrijită şi studiu introductiv de Ion C. Chiţimia şi Dan Simonescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură.

Chiţimia, I. C, 1972: *Probleme de bază ale literaturii române vechi*, Bucureşti, Editura Academiei RSR.

Del Chiaro, Anton-Maria, 1914: *Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia*, nuova editzione per cura di N. Iorga, Bucureşti.

Dicţionarul literaturii române de la origini şi până la 1900, 1979, Bucureşti, Editura Academiei RSR.

Floarea darurilor. Carte foarte frumoasă şi de folos fieşte căruia creştin, carele va vrea să se înpodobească pre sine cu bunătăţi, 1700, tipograf Antim Ivireanul, Snagov.

Floarea darurilor foarte folositoare fieşte căruia creştin, atâta sufleteşte, cât şi trupeşte, 1807, ed. a 2-a, tipograf Ioann Henning, Braşov.

Giurescu, C. C, 1926: *Un manuscris miscelaneu.* în „Revista istorică", anul XII, nr. 10–12, p. 311–313.

Heliade-Rădulescu, Ion, 1828: *Gramatica românească*, Sibiu.

Heliade-Rădulescu, Ion, 1864: *Dispositiile şi încercările mele de poezie*, în „Curier de ambe sexe", ed. a 2-a, periodul II, p. 117–122.

Istoria a Alexandrului celui Mare din Makedonie, şi a lui Darie din Persida Împăraţilor, 1794, Sibii, Tipografia lui Petru Bart.

Istoria lui Alexandru acum a doao oară tipărită, 1824, [S. l., s. n.]. Cuprinde şi: *Vrednica de însemnare întâmplare a patru corăbieri ruseşti carii au fost strâmtoraţi de iarnă în Ostrovul Spiţberg la anul 1743, şi până la scăparea lor au lăcuit acolo între sălbatece şasă ani şi trei luni.*

Oglinda omului celui din lăuntru. Întru carea fieşte carele pre sine se vede. Cunoaşte starea sufletului său, şi după aceaia poate iconomisi îndreptarea sa. Pusă înainte în 10 figuri cu arătarea lor, 1833, Neamţ, în Sf. Monastire Neamţul.

Predescu, Lucian, 1940: *Enciclopedia Cugetarea*, Bucureşti, Editura Cugetarea – Georgescu Delafras.

Râpă-Buicliu, Dan, 2000: *Cartea românească veche: studia bibliologica*, Galaţi, Editura Alma.

Viaţa lui Bertoldo şi a lui Bertoldino feciorul lui. O istorie foarte desfătătoare, 1835, Sibiu, Tipografia lui Gheorghie de Clozius.

Vieaţa şi 183 de pilde ale lui Esop, precese de câteva teorii ritoriceşti asupra scrierilor aligorice, şi urmate şi de alte câteva fabule dintr'alţi autori elini, 1857. Buzău, Tipografia Sf. Episcopii Buzău.

Zgraon, Florentina, 2000: *Un manuscris pierdut şi regăsit al Alexandriei*, în „Studii şi cercetări lingvistice", vol. 51, nr. 2, p. 508–518.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ABSTRACT

Being the result of a documentary research in bibliology, this paper aims to bring to light literary and bibliophilic treasures found among the first Romanian fiction books and nowadays kept within the National Library of Romania patrimony.

Therefore, the National Library of Romania purpose is to ensure the unceasing existence of its valuable documents included in the national thesaurus and to perpetuate the Romanian cultural spirit through the ages.

Among its collections, it can be distinguished the Romanian bibliophilia consisting in old and rare books, undoubtful evidence of the written culture in our country. Although this documentary fund covers most of all religious themes due to the local editorial activity, undertaken particularly by the clerics, still it comprises several folk literary works, in first or later editions, such as *Alexandria, Esopia, Floarea darurilor, Viața lui Bertoldo, Halima, Pilde filosofești, Oglinda omului celui din lăuntru,* printed in XVIII – XIX centuries.

Representing successive vernacular translations and abridgments in many cases of intermediary slavic versions and not very often of the Byzantine, Italian or German original, these writings have blended in with the cultural mentality, folklore and local spirit, achieving authenticity and resemblance to the Romanian real life from that time.

This bibliographic study makes reference to adventure or satirical novels, sapiential but laic books, in the same time revealing the reading priorities and practices of the period that should contribute to shaping the intellectual climate and highlight the literary taste of those centuries.

Keywords: Romanian old printed books, national documentary heritage, folk literature, editorial programme and reading practices in the XVIII–XIX centuries.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CÂNTECUL LUI IOASAF ŞI VERŞUL SFÂNTULUI ALEXIE, OMUL LUI DUMNEZEU. O ABORDARE LITERARĂ

Cristina-Ioana Dima*

Cântecul lui Ioasaf sau *Cântecul (Verşul) pustiei* a avut parte de mai puţine comentarii decât s-ar fi cuvenit unei opere care ridică o serie de probleme importante, atât de ordin filologic, cât şi literar.

Poezia îşi are originea într-un fragment de text în proză de la sfârşitul romanului popular *Varlaam şi Ioasaf, Cântecul lui Sfeti Ioasaf când au intrat în pustie*, care a apărut pentru prima dată în ediţia tipărită la Kutein din 1637. A trecut în spaţiul românesc prin traducerea lui Udrişte Năsturel, de unde îl reproducem în ediţia Mariei Stanciu-Istrate[1]:

„Priimeaşte, pustiio, ca <o> maică pre fiiu-său, întru linul şi tăcătoriu*l* sânul tău, pre mine, carele a*m* fugit de rrea curvă [lumea] aceasta. O, preafrumoasă pustiio, că te iubiiu mai vârto*s* decât cămărâle împărăteşti şi decât pol<e>itele polăţi. Nu opri cu înfricoşările tale verzile ramuri, ce se clătesc de suflarea a mici vânturi. Şi mă voiu duce în codru pren frumoasa viia ta, şi voiu fi ca o fiiară sălbateca, singur rătăcind şi fugând de oameni,// şi de ceastă viiaţă cu multe valuri, şezând şi plângând şi jelcuindu-mă întru adâncu*l* şi sălbatecu*l* sânu*l* tău. O, Hristoase, Împăratu*l* tuturo*r*, nu mă lipsi de cerească împărăţiia Ta!"

Moses Gaster afirmă primul că această transformare fragmentului în proză într-o poezie în versuri nu are loc pe teren românesc[2], dat fiind că, în forma lui versificată, cântecul apare bine reprezentat în spaţiul rusesc de unde P. Bezsonov[3] culege nu mai puţin de 29 de variante, toate cu titlul *Ţarevici Ioasafu pustnyku*.

În general, el a stat în atenţia celor care i-au semnalat prezenţa mai ales ca o parte componentă a unui ciclu de poezii cunoscut sub numele de *Cântece de stea*. Culegerea lui Anton Pann[4], care a cunoscut mai bine de zece ediţii, a contribuit mult la cristalizarea acestui canon. Cercetători precum Moses Gaster[5] şi N. Drăganu[6],

---

* Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti" al Academiei.

[1] M. Stanciu-Istrate, *Reflexe ale medievalităţii europene în cultura română veche. Varlaam şi Ioasaf în cea mai veche versiune a traducerii lui Udrişte Năsturel*, Bucureşti, 2013, p. 325.

[2] Moses Gaster, *Literatura populară română*, Bucureşti 1883, p. 52–53

[3] P Bezsonov, *Kaleki perekojie I*, 1, Moscova, 1861, p. 205–268.

[4] Anton Pann, *Versuri sau cântece de stea ce se cant la Naşterea Domnului nostrum Isus Hristos*, a şeasa ediţie cu adaogiri de cântece morale, Bucureşti, 1856, p. 33–35.

[5] Moses Gaster, *op. cit.*.

[6] N. Drăganu, *Versuri vechi*, în „Dacoromania", V, 1928, p. 51–520, după ms. rom. 1629 BAR, al lui Ioniţă Copilul.

RITL, nr. 1–4, p. 273–283, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

semnalează existența unor versiuni manuscrise, raportându-le de fiecare dată la cea cuprinsă în cărțulia lui Anton Pann.

De asemenea, cântecul este privit și pe bună dreptate, ca o dovadă a influenței pe care romanul popular *Varlaam și Ioasaf* a exercitat-o asupra imaginarului colectiv. N. Cartojan[7], Mihai Moraru și Dan Horia Mazilu[8] văd în existența acestui cântec „implicarea cărților populare cu deosebire în etapa de constituire a poeziei noastre lirice" (N. Cartojan, *ibidem*).

Încercând să sistematizeze versiunile publicate până în 1980 ale operei, Dan Horia Mazilu observă natura proteică a textului în componența căruia intră nenumărate aluviuni din alte tipuri de cântece populare cum ar fi *cântecul străinătății* sau adăugăm noi, *cântecul de la ieșirea sufletului*[9], până la dizolvarea lui integrală într-o variantă în care cu greu s-ar mai recunoaște structura inițială.

Oricât de labilă ar fi structura lui, există în text câteva grupuri de versuri care conțin o serie de motive păstrate din fragmentul de la sfârșitul roamanului *Varalam și Ioasaf*. Acestea fixează identitatea poeziei și o fac recognoscibilă. Este vorba, în primul rând, despre refren: *O, prea frumoasă pustie*. Apoi câteva versuri sau grupuri de versuri cum ar fi:

La pustie s-au plecat
Și de lume s-au lăsat
În pustie lăcuia (ed. n)

Mă rog din inimă ție
Priimește-mă pe mine,
Ca să viețuiesc în tine (ed. Anton Pann)

Primește-mă ca pre pruncul
La a sa maică
Când la [țâță] și-l apleacă (ed. Drăganu)

Fi-voi sălbatecă hiară
Lăpădat de lume-afară (ed. Drăganu)

Te-am iubit ca pre o visterie
Ce e plină de avuție (ed. Drăganu)

[7] N. Cartojan, *Contribuții privitoare la originile liricii românești în Principate*, în „Revista filologică", anul I, 1–2, februarie-iunie, 1927, organ al Cercului de Studii filologice de pe lângă Facultatea de Filosofie și Litere din Cernăuți, p. 189–206.

[8] Dan Horia Mazilu, *Varlaam și Ioasaf. Istoria unei cărți*, București, 1981, cap. *Dizolvările integrale*, p, 225; dar și *Literatura populară în epoca Renașterii*, cap. *„Învățăturile" sau meditația ca literatură*.

[9] Acest tip de contaminare apare în culegerea *Cântece de stea culese din Oltenia* de Ioan Tilinca, Călărași, 1924.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ramurie tale-ţ pleacă
Ca Domnului să să roage/
Şi le pleacă cât de multe
Ca Domnul ruga să-mi asculte (ed. n.)

Mearge-voiu prin dumbrăvi odrăzlite
Ca prin nişte vii rodite (ed. n.)

Studiul de faţă nu este, din păcate, decât unul preliminar, de aceea nu ne-am propus deocamdată adunarea şi clasificarea tuturor variantelor tipărite şi manuscrise ale acestui poem. Am vrea să aducem în dicuţie existenţa unei versiuni manuscrise a *Cântecului pustiei*, prea puţin observate până astăzi. Particularitatea acestei versiuni constă în faptul că a fost copiată sub titlul *Cântecul lui Alexie, omul lui Dumnezeu*. Ea cuprinde toate elementele specifice *cântecului pustiei*, precum şi o serie de versuri desprinse din *cântecul străinătăţii*, de tipul *jelui-m-aş [...]*. Existenţa acestei variante textuale a fost semnalată de Simeon Florea Marian[10] care o editează după un manuscris al lui I. Pop-Reteganul, care, la rândul său, o copiase „dintr-un manuscript vechi aflat în Strâmbu". Este posibil să fie vorba despre acelaşi text pe care şi noi l-am reperat ca ms. rom. 203 BAR Cluj-Napoca. Este vorba despre un simplu caiet de şase file; primele trei conţin care ne interesează, iar pe următoarele, parţial distruse, se găseşte un *Verş de pocăinţă*. Caietul nu cuprinde nici o însemnare şi este greu databil, dat fiind că a fost scris pe hârtie fără filigran. După legăturile literelor şi aspectul lor neglijent, pare a aparţine secolului al XVIII-lea, dar mai mult nu se poate spune. Câteva trăsături lingvistice ne arată că a fost scris undeva în aria nordică, cel mai probabil în Transilvania, ceea ce confirmă identitatea sa cu manuscrisul de la Strâmbu: asimilarea lui *e* la *ă* în *lăpădat*, *ia* păstrat în *lăcuia*, *ă* nu a trecut la *u* în *mulţămi*, labiala intactă *ferbinţi*, *z* şi *ţ* duri în *Dumnezău*, *t* durificat în forma *mintă*, folosirea auxiliarului *au* pentru perfect compus pers. a III-a sg. *au plecat*, *s-au lăsat*, forma *nemică* a pronumelui negativ, verbul *a apleca* pentru *a hrăni*[11]. Deşi în lucrarea mai sus menţionată Simeon Florea Marian îl reproduce *in integrum*, vom anexa ediţia textului acestui studiu, pentru a-i recupera forma originară, reproducându-l conform normelor transcrierii fonetice interpretative.

În continuare, vom încerca să punem problema resorturilor şi implicaţiilor acestei confuzii a personajelor, iar în a doua parte a analizei noastre, vom încerca să propunem o încadrare a *Cântecului pustiei* într-o categorie aparte a cântecelor care circulă în manuscrisele româneşti.

---

[10] Simeon Florea Marian, în *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. II, Bucureşti, 1893, p. 192. Cf. şi N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura română*, vol. II, Bucureşti, 1974, cap. *Viaţa Sfântului Alexie*, p. 211.

[11] Pentru repartiţia trăsăturilor lingvistice menţionate în aria dacoromanică a se vedea Ion Gheţie, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, 1975.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Apariția acestei variante ar putea să nu însemne nimic mai mult decât neglijența unui copist care a înlocuit un personaj cu altul. Totuși, alăturarea celor doi sfinți nu este numaidecât întâmplătoare și nici singulară. O icoană care, după cum demonstrează Emil Lăzărescu, în secolul al XVI-lea făcea parte dintre cele patru ce despărțeau naosul de pronaos în biserica Mănăstirii de la Curtea de Argeș[12], înfățișează, pe partea pronaosului, un triptic format din Sfinții Varlaam Ioasaf și Alexie, omul lui Dumnezeu. Acesta din urmă este încadrat de cei doi protagoniști ai romanului popular mai sus pomenit. Ideea ca în pronaos să fie zugraviți sfinți ai pustiei nu era nici nouă, nici insolită în Țara Românească. Este suficient să amintim figurile gimnosofiștilor de la Cozia.

În ceea ce privește *Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf* lucrurile sunt clare și îndeobște cunoscute. Avener, împăratul Indiei, atunci când zeii îi dăruiesc, după multe rugăciuni, un copil, cheamă cinci înțelepți la palat, pentru a afla destinul pruncului. Al cincilea dintre ei îi dezvăluie că fiul său este menit unei împărății dintr-o altă lume și că va fi cel care va schimba legea păgână în cea creștină. Ca să evite o asemenea nelegiuire, împăratul este sfătuit să construiască o grădină mare cu un palat în mijlocul ei, unde toate slugile să fie tinere și unde să nu existe niciun semn al bătrâneții, al bolii sau al tristeții. Crescut încă de mic acolo, prințul nu va mai putea primi credința creștină, care presupune lepădarea de toate ale lumii, fiindcă va fi mult prea obișnuit cu o viață plină de plăceri. După un timp, însă copilul, isteț, cere să iasă din palat și, în cursul plimbărilor sale întâlnește un orb și un lepros și un bătrân ceea ce îl face să înțeleagă că există în lume durere, boală și marea taină care i se ascunsese, moartea. Ioasaf cade într-o îngrozitoare melancolie.

În același timp, undeva în pustie, bătrânul Varlaam este anunțat de un înger că în cetate se află un fiu de împărat al cărui suflet este pregătit spre a primi învățătura creștină. Deghizat în negustor de pietre prețioase, eremitul ajunge la tânărul prinț, promițând că îi va arăta o piatră care aduce tinerețe și viață veșnică. Odată ajuns la Ioasaf, Varlaam își dezvăluie adevărata identitate, îi descoperă toate tainele creștinismului, îl botează și se întoarce în pustie.

Aflând ce s-a întâmplat, împăratul, începe un război fățiș cu fiul său. După ce face față cu bine tuturor ispitelor și pedepselor puse la cale de Avener și sfetnicii săi, Ioasaf mai are de trecut o ultimă probă: regele se hotărăște să îi dea a patra parte din împărăție ca astfel să-i trezească prințului dorința de stăpânire, un păcat la fel de pierzător pentru suflet ca oricare altul.

În fine, după ce partea sa din regat decade, în timp ce a lui Ioasaf – preocupat doar de milostenii – prosperă, împăratul însuși se lasă convertit și botezat. După moartea tatălui său, Ioasaf lasă tronul în seama unui dregător și pleacă, la rându-i în pustie, să-și găsească învățătorul, pe Varlaam. După lungi căutări și încercări, Dumnezeu se îndură și îi trimite drept călăuză un leu, care îl conduce drept la chilia

[12] Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului Bisericii Mănăstirii Argeșului*, în „Studii de istoria artei", seria Artă plastică, vol. 14, 1967, p. 187–199.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

bătrânului; petrece 17 ani împreună cu el şi încă 17 singur în pustie, după ce acesta va fi murit[13].

Un al treilea pustnic, prin voinţă divină, va ajunge la Ioasaf tocmai la timp ca să-i asculte povestea pe care o transmite apoi regelui. Evident, trupurile celor doi sfinţi sunt apoi aduse în cetate, unde li se arată toată cinstea cuvenită.

Mult mai interesantă devine alăturarea celor trei personaje, sau mai exact a celor două hagiografii, dacă ne gândim la faptul că Sfântul Alexie nu a stat niciodată în pustie. Şi viaţa lui este la fel de binecunoscută şi nu facem decât să amintim câteva repere ale ei. Alexie, fiul unui boier mare şi bun creştin din Roma, după ce învaţă toată învăţătura lumească, îşi dă seama de zădărnicia lumii. În noaptea nunţii îşi părăseşte soţia şi pleacă aiurea în lume. Peregrinările sale îl duc întâi la Edesa, unde stă în pridvorul Bisericii Maicii Domnului, ca cerşetor, 17 ani. După aceea, când episcopul locului primeşte în vis înştiinţare despre faptul că în chip de cerşetor stă în faţa bisericii un sfânt, Alexie hotărăşte să fugă de locul care i-ar fi putut aduce slavă deşartă şi pleacă pe mare. Pronia dumnezeiască face ca o furtună să-i îndrepte corabia către Roma şi aici să-şi întâlnească tatăl. Acesta nu-l recunoaşte, însă, pentru memoria fiului său dispărut, îl ia tot ca pe un cerşetor oarecare să stea sub scara casei lui. Petrece şi aici sfântul 17 ani, bineînţeles necunoscut, după care moare, nu înainte de a-şi fi scris viaţa pe o hârtie care nu i se poate smulge din mână decât în prezenţa împăratului şi a episcopului locului.

După cum se vede, puţine sunt punctele de convergenţă ale celor două texte. Totuşi, tema pustiei, atât de diferit realizată este construită pe aceeaşi structură în ambele texte, având ca repere trei motive identice.

În primul rând strania coincidenţă a cifrei 17 care ritmează vieţile celor doi sfinţi după ce părăsesc lumea (9 cetele îngereşti, iar 8 este numărul cifra direcţiilor cardinale pe de o parte, dar este şi simbol al învierii: ziua a opta, al transfigurării şi al vieţii celei noi a întregii creaţii).

În al doilea rând este vorba despre motivul părinţilor creştini. Cel puţin în momentul plecării sale în pustie, Ioasaf însuşi avea un tată care se botezase şi murise căindu-se de toate păcatele lui. Motivul părinţilor creştini apare în momentul în care copilul, desăvârşit în învăţătura lumească, intuieşte existenţa unei forme de viaţă care îl va transforma, ducându-l către vârsta spirituală a omului desăvârşit. El este în opinia noastră o realizare cu totul specială a lui „puer senilis" (pe care Cutius nu o cuprinde în capitolul *Flăcăul şi moşneagul* în care discută problema[14]). De asemenea, nu credem că trebuie numaidecât derivat din ideea comună a necesităţii găsirii unei ierarhii valabile în comunitatea creştină odată cu încetarea persecuţiilor. De altfel, să nu uităm că Sfântul Antonie, cu a cărui viaţă începe tema monahilor pustiului, îşi parcurge mai bine de jumătate din traseul său

[13] În versiunile care derivă din traducerea latinească a textului, în traducerea lui Udrişte Năsturel, Ioasaf petrece în pustie 35 de ani, fără a se preciza felul în care au fost împărţiţi de moartea maestrului său, Varlaam (a se vedea ed. cit., p. 322).

[14] E. R. Curtius, *Literatura europeană şi Evul Mediu latin*, Bucureşti, 1970, p. 120 şi *passim*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ascetic înainte de anul 313[15]. Aşadar, tema pustiei nu apare odată cu edictul lui Constantin cel Mare. Motivul este o reprezentere literară timpurie a celor două stadii pe care se fundamentează creştinismul, teoretizate la sfârşitul acelaşi secol al IV-lea în care se desfăşura şi Viaţa lui Alexie, omul lui Dumnezeu, de Evagrie Ponticul: stadiul practic şi cel gnostic[16].

În fine, poate cel mai important este motivul irecognoscibilităţii. Acesta este foarte vechi, cu rădăcini încă în Odiseea, şi constituie cheia de boltă a hagiografiei Sfântului Alexie. Amintim aici că nu apare doar în a doua parte a naraţiunii, ci şi în prima: când slugile tatălui său trimise în căutarea lui Alexie trec pe lângă cerşetorul din faţa Bisericii Maicii Domnului şi nu recunosc în el pe fiul boierului Eufimian. La fel, după peregrinările sale prin pustiu, când Ioasaf îl întâlneşte pe Varlaam, bătrânul nu-şi recunoaşte învăţăcelul. Şi aci are loc între ei un dialog cu valenţe de-a dreptul comice, care amintesc de ceea ce va fi devenit în teatru, motivul *qui-pro-quo*-ului:

„– Eu sânt Iosafat, fiiul craiului Avenerie, pe carele tu l-ai întorsu la credinţa[17] creştinească cu propoveduinţele tale. Atuncea Varlaam au zi*s*:

– O, fiiul mieu, du-te şi caută trebile tale, pentru că tu nu eşti Iosafat, ci eşti înşălătoriul diavol, ce va să mă înşale. Că Iosafat era albu, ia*r* tu eşti negru; Iosafat avea albi perii capului, ia*r* tu îi ai negri; / el era gra*s* şi frumo*s*, ia*r* tu eşti sla*b* şi usca*t* şi mârşa*v*; Iosafat era bine îmbrăca*t*, ca un fiiu de craiu, ia*r* tu eşti go*l*, nici ai haine pe tine. Şi acum sânt şapte ani de când eu am lăsa*t* pe Iosafat în India, carele nu era de vârstă fără decât numai de cincisprezeace ani, ia*r* tu eşti de patruzeci. Unde fugi de aicea şi-*ţ* caută calea şi nu mă supăra, căci eu cre*z* că tu eşti mincinosul diavol ce ar vrea să mă amăgească şi să mă înşale!"[18]

Aceast motiv scoate figura lui Alexie de sub umbrela unei alte teme cu care, altminteri, risca să se contopească, anume aceea a sfinţilor *saloi* sau nebuni întru Hristos. Şi aici am face o paranteză care doar aparent se îndepărtează de subiectul nostru, dar aruncă asupra lui o lumină necesară. Ne-am ocupat de curând de hagiografia unui sfânt catolic, emblematic pentru ordinul capucinilor (ordin desprins datorită necesităţilor impuse de contrareformă din acela al franciscanilor): anume Sfântul Felice din Cantalice[19]. Acesta, şi el un *puer senilis*, dar în cea mai ortodoxă variantă a motivului, străbate în cea mai mare parte a vieţii sale străzile Romei, ca chestor al ordinului său, cu o teşcherea în spate şi face, în drumurile sale continui, tot felul de gesturi neînţelese al căror tâlc se dezvăluie doar celor pricepători în tainele adânci ale creştinismului. Bineînţeles că prea puţini din cetate recunosc în el un sfânt. De cele mai multe ori este considerat doar un picuţ nebun

[15] Pentru o istorie a temei a se vedea Derwas J. Chitty, *Pustia cetatea lui Dumnezeu: o introducere în studiul monahismului egiptean şi palestinian din timpul Imperiului creştin*, Bucureşti, 2010.

[16] Evagrie Ponticul, *Tratatul practice. Gnosticul*, Bucureşti, 2003.

[17] Se repetă în text cuvântul крединица.

[18] Citatul aparţine traducerii lui Vlad Boţulescu din Mălăieşti, ediţia noastră, în vol. Vlad Boţulescu *Scrieri* II, *Canonizarea Sfântului Felice. Varlaam şi Ioasaf. Glosar irochez–român. Însemnări astronomice*, Bucureşti, 2013, p. 182.

[19] A se vedea capitolul *De sfinţeniia canonică a Sfântului Felice dei Porri de la Cantalice. Banchetul Filologiei* din ediţia noastră mai sus-menţionată.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

(nu chiar de tot precum Sfântul Andrei sau Simeon cei nebuni întru Hristos). În prefaţa cărţii, este amintit ca făcând parte din aceeaşi paradigmă a sfinţeniei Sfântul Alexie. Prin prisma celor mai înainte enunţate, ni se pare o asimilare improprie, iar alătuarea propusă de icoana din pronaosul Bisericii de la Curtea de Argeş, din acelaşi veac al XVI-lea, una cu mult mai justificată. Alexie nu doar că nu este recunoscut nu ca sfânt, ci ca *persoană*. Prin aceasta motivul alunecă în rândul celor care alcătuiesc fantasticului straniu cu sintagma teoreticianului literar T. Todorov. Personajul călătorind propriu-zis sau nu, iese în spaţiul sălbăticiei, care, cel puţin la un moment dat, a însemnat pentru societatea umană, cu o inspirată definiţie a lui I. P. Culianu, un „metasistem pozitiv sau negativ, pendulând în libertatea ei între criminalitate şi sacru, dar mereu supraumană"[20]. Între altele ar trebui adăugată prin aceasta încă o metodă a contactelor posibile între interior şi extra-mundan celor trei pe care le găseşte Culianu (substanţele halucinogene, procesul de iniţiere, ceremonii şi rituri).

După cum spuneam, *Cântecul pustiei* a fost asimilat ciclului *Cântecelor de stea*. Acesta se compune, după M. Gaster, din trei elemente: „cântece despre persoane şi evenimente biblice", „psalmi versificaţi" şi „cântece eshatologice, adică despre moarte, iad, rai". Cum cântecul nostru nu se încadra în vreuna dintre categorii, Gaster îl enumeră între colinde pe care le consideră o categorie aparte, în care amestecă oarecum tot ce nu se încadrează în primele trei categorii (Literatura populară română).

La rândul nostru, am verificat, în *Catalogul manuscriselor româneşti* din BAR[21] vecinătăţile *Cântecului lui Ioasaf* şi am constatat că se poate construi o anumită clasificare, cel puţin preliminară, între cântecele aflate în manuscrisele noastre. Am opera în primul rând cu distincţia între profan şi religios. Din prima categorie fac parte *cântecele de lume*, cele *ostăşeşti* şi cele *dedicate unor eroi* (Cântecul lancului, al lui Bonaparte al lui Grigore Vodă etc.). În cea de-a doua, am încadra *cântecele ceremoniale* de genul bocetelor, colindelor sau ciclul cântecelor de stea, *psalmii* (versificaţi sau nu, dar aproape omniprezenţi în miscelanee) şi *cântecele atribuite unor personaje biblice*. Dacă mergem pe ideea lui Gaster şi scoatem *Cântecul lui Ioasaf* de sub umbrela cântecelor de stea, unde l-a aşezat mai ales culegerea lui Anton Pann, din nou el nu se încadrează niciunei categorii.

Nu credem că greşim atunci când afirmăm că ne aflăm în perioada veche într-un moment în care modelul biblic era centrul din care iradiau toate coordonatele culturale. De aceea ni se pare foarte importantă considerarea ultimelor două subcategorii de cântece, prin prisma finalităţii lor (aşa cum propune, de altfel, E. Negrici într-o cunoscută carte despre poezia veche românească[22], numai că, în măsura posibilului, vom încerca să ţinem seama de datele culturii la care ne referim, nu de cele ale culturii contemporane). În studiul de faţă ne interesează doar

[20] Ioan Petru Culianu, *Civilizaţia ca produs al sălbăticiei. Hans Peter Duerr şi teoriile sale culturale*, în *Jocurile minţii. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, Bucureşti, 2002, p. 172.

[21] Gabriel Ştrempel, *Catalogul manuscriselor româneşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, vol. I–IV, 1978–1992.

[22] Eugen Negrici, *Panorama poeziei medievale în literature română*, în *Poezia medievală în limba română*, Bucureşti, 2004, p. 13–27.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

a doua categorie. Am aminti în plus doar funcția performativă a psalmilor care, rostiți după anumite reguli, pot alunga diferite duhuri rele.

Cântecele atribuite unor personaje biblice se împart la rândul lor în două mari subtipuri: intrinseci textului biblic (aflate efectiv în Sf. Scriptură) și extrinseci acestuia (generate de personaje sau secvențe biblice). Astfel *Cântecul celor trei coconi* este o cântare din Cartea lui Daniel, Cântarea lui Moise se referă la *Ieșirea*, cap. 15, *Cântarea lui Isaia* la *Isaia* cap. 12, *Cântarea lui Avacum* la *Avacum*, cap. 3, *Cântarea Născătoarei de Dumnezeu* și *Cântarea lui Zaharia* își au originea în Ev. după Luca, cap. 1; în schimb *Cântarea lui Iona* este o simplă dezvoltare a versetului din *Iona* cap. 2: „Atunci s-a rugat Iona din pântecele peștelui către Domnul Dumnezeul lui"; tot astfel nu apar în *Biblie* nici cântări ale lui Adam, Iosif, proorocului Zaharia, Anei proorocița sau apostolului Pavel, care se găsesc în manuscrise. Așadar avem de-a face cu o amplificare a unei anumite ipostaze a poeziei de factură biblică.

Toate cântările biblice de acest gen au două atribute: sunt cântate de diferite personaje în momente de grație (adică atunci când acestea se află în mod nemijlocit sub influența Duhului Sfânt, fapt afirmat explicit în text) și readuc în actualitate un moment de contiguitate între om și Divinitate.

Sfântul Dionisie Areopagitul surprinde, ni se pare, cel mai bine esența paradoxală și astăzi neînțeleasă a acestor creații vorbind despre cauza și finalitatea lor: „cinstind pe de o parte ascunsul mai presus de minte și ființă al dumnezeiești obârșii cu evlavia nescrutătoare și sfințită a minții, iar cele negrăite ale ei cu tăcere înțeleaptă, să tindem spre razele ce ne luminează din Sfintele Scripturi și să ne lăsăm călăuziți de lumina lor spre imnele de laudă ale dumnezeirii, luminați de ele în chip supralumesc. Și întipăriți de sfintele imne de laudă să privim spre luminile dăruite în chip dumnezeiesc prin ele și să lăudăm obârșia dătătoare de bine [...]"[23].

Prin această natură paradoxală, poezia imnică de acest tip are rolul de – tot cu o formulă preluată din studiul lui I. P. Culianu citat anterior – „perete de sticlă ce desparte interiorul de exterior". Sau, altfel spus, ele sunt o realizare specifică spațiului răsăritean, ortodox, a acelor imagini șocante despre care care H. Corbin spunea că „predispun sufletul la o călătorie în *mundus imaginalis*".

Evident, pe măsură ce se îndepărtează de sursă, aceste cântece devin din ce în ce mai puțin tributare exigenței de a transmite o frântură din spațiul sacru. Se produce ruptura pe care Rudolf Otto o intuiește perfect referindu-se la poezia imnică: „diferența dintre preamărirea rațională a divinității și aceea care, în acord cu *tremendum mysterium*, face sensibil și ceva din irațional, din numinos"[24]. La fel se întâmplă și cu *Cântecul pustiei*. O dovadă în acest sens, este existența, în aceeași culegere a lui Anton Pann a unui alt cântec, având aceeași temă, intitulat *Pustnicul*[25]. Este foarte posibil ca poezia să îi aparțină chiar editorului, deoarece,

[23] Dionisie Areopagitul, *Opere complete și Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediție îngrijită de Constanța Costea, București, 1996, p. 136.

[24] R. Otto, *Imnuri numinoase* în *Sacrul*, București, 2002, p. 39–42.

[25] Anton Pann, ed. cit., p. 119–122.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

din toată culegerea, este singura sub care apare numele său. Reproducem primele două strofe, edificatoare, credem, pentru diferența calitativă dintre cele două opere literare:

Pustnicul

Am lăsat mărire, lume,
Am lăsat lux şi palat,
Am lăsat şi rang şi nume
Şi-n pustii m-am depărtat

Unde firea în tăcere
Gustă liniște în veac
Unde la a mea durere
Aflu d-alinare leac [...].

Prin urmare, alăturarea celor două personaje ale căror vieți construiesc din unghiuri diferite tema pustiei ca loc al ieşirii din spațiul realului dovedeşte că avem de-a face cu o conştiință a acestei modalități existențiale. În cântecul pustiei, această conştiință se converteşte în tensiunea care se crează din dubla considerare a naturii (physis-ul, în analiza lui E. R. Curtius) ca loc cu valențe contradictorii terifiant şi hrănitor în acelaşi timp.

Tocmai de aceea credem că, deşi nu este atribuit unui personaj biblic, *Cântecul pustiei* sau *Cântecul lui Ioasaf*, actualizează o temă care îl încadrează poeziei imnice cu rădăcini biblice.

Dincolo de aspectul taxonomic al problemei, altminteri cu siguranță amendabil, implicația majoră a mutației pe care o propunem vizează planul semantic, mai exact un nou mod de a percepe, înțelege şi pune în relație acest text cu universul cultural care l-a generat.

Anexă

Textul a fost reprodus în transcriere interpretativă, conform principiilor care se regăsesc în lucrările elaborate în cadrul Departamentului de limbă literară şi filologie al Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti" al Academiei Române din Bucureşti.

Verşul Sfântului Alexie, omul lui Dumnezău

Ceal fecior de împărat
Bun gând Dumnezău i-au dat
O, prea frumoasă pustie
La pustie s-au plecat
Şi de lume s-au lăsat
În pustie lăcuia
Iar diavolu'-l ispitea
Ca el pustia să o lasă
Lăpădând afară
Ca să mă ia pre fugire
Că de prunc mic doresc
Întru tine să lăcuiesc
Te-am iubit ca pre o împărăție
Cea e plină de avuție
Ramurile tale-ț pleacă
Ca Domnului să să roagea/

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dumnezău gând îi dedeasă
Să nu-ş lasă pustiia
Că rău-l va judeca/
Lui Dumnezău mulţămea
Şi din gură aşea grăia
O, Doamne, împărate mare
Dă şi mie mintă tare
La ceriu cu ochi căutând
Să-ţ <văd> faţa luminând
Cătră sus priveghind
Să-ţ văz faţa strălucind
O, iubita mea pustie
Primeaşte-mă şi pre mine întru tine
Iară pustia lui grăia
Tot cu jale şi cu milă
Ca pre un prunc la sân maică-<sa>
Când la ţâţă mi-l apleca: //
Fi-vei sălbatecă fiară
Când sânt în miez de miez de noapte
Nu mă înfricoşam cu moarte
Nu mă înfricoşam cu frică
Ca să nu mă tem de nimică
Şi le pleacă cât de multe
Ca Domnul ruga să-mi asculte
Meargea-voiu prin dumbrăvi odrăzlite
Ca prin nişte vii rodite
Când doream de-ai mei părinţi
Vărsam tot lacrăm ferbinţi
Jălui-m-aş munţilor
De dorul părinţilor
Plângea-voiu brazilor
De dorul fraţilor
Jălui-m-aş cearbilor
De dorul surorilor
Jălui-m-aş câmpilor şi florilor
De dorul veşmintelor //
Plângea-voiu plânsuri greale
De durearea maicii meale
Care m-au şi îndemnat
De de lume m-am lăsat
Ca să-L urmez lui Hristos
Care-m iaste de folos
Mila Domnului să fie
De acum până-n vecie. (1^r-3^r)

BIBLIOGRAFIE

Bezsonov, P., *Kaleki perekojie I,* 1, Moscova, 1861.

Cartojan, N., *Contribuţii privitoare la originile liricii româneşti în Principate*, în „Revista filologică", anul I, 1–2, februarie-iunie, 1927, organ al Cercului de Studii filologice de pe lângă Facultatea de Filosofie şi Litere din Cernăuţi.

Cartojan, N. *Cărţile populare în literatura română*, vol. II, Bucureşti, 1974.

Chitty Derwas J., *Pustia cetatea lui Dumnezeu: o introducere în studiul monahismului egiptean şi palestinian din timpul Imperiului creştin*, Bucureşti, 2010.

Culianu, Ioan Petru, *Jocurile minţii. Istoria ideilor, teoria culturii, epistemologie*, Bucureşti, 2002.

Curtius, E. R., *Literatura europeană şi Evul Mediu latin*, Bucureşti, 1970.

Dima, Cristina-Ioana, Vlad Boţulescu, *Scrieri* II, *Canonizarea Sfântului Felice. Varlaam şi Ioasaf. Glosar irochez–român. Însemnări astronomice*, Bucureşti, 2013.

Dionisie Areopagitul, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere, introducere şi note de Pr. Dumitru Stăniloae, ediţie îngrijită de Constanţa Costea, Bucureşti, 1996.

Drăganu, N., *Versuri vechi*, în „Dacoromania", V, 1928 p. 51–520.

Evagrie Ponticul, *Tratatul practice. Gnosticul*, Bucureşti, 2003.

Gaster, Moses, *Literatura populară română*, Bucureşti 1883.

Gheţie, Ion, *Baza dialectală a românei literare*, Bucureşti, 1975.

Lăzărescu, Emil, *O icoană puţin cunoscută din secolul al XVI-lea şi problema pronaosului Bisericii Mănăstirii Argeşului*, în „Studii de istoria artei", seria Artă plastică, vol. 14, 1967, p. 187–199.

Marian, Simeon Florea, *Sărbătorile la români. Studiu etnografic*, vol. II, Bucureşti, 1893.

Mazilu, Dan Horia, *Varlaam şi Ioasaf. Istoria unei cărţi*, Bucureşti, 1981.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Mazilu, Dan Horia, *Literatura română în epoca Renaşterii*, Bucureşti, 1984.
Negrici, E., *Poezia medievală în limba română*, Bucureşti, 2004.
Otto, R., *Sacrul*, Bucureşti, 2002.
Pann, Anton, *Versuri sau cântece de stea ce se cant la Naşterea Domnului nostrum Isus Hristos*, a şeasa ediţie cu adaogiri de cântece morale, Bucureşti, 1856.
Stanciu-Istrate, Maria, *Reflexe ale medievalităţii europene în cultura română veche. Varlaam şi Ioasaf în cea mai veche versiune a traducerii lui Udrişte Năsturel*, Bucureşti, 2013.
Ştrempel, G., *Catalogul manuscriselor româneşti din Biblioteca Academiei Române*, Bucureşti, vol. I–IV, 1978–1992.
Tilinca, Ioan, *Cântece de stea culese din Oltenia*, Călăraşi, 1924.

ABSTRACT

The Anthem of Josaphat and the Stance of Saint Alexis are, in fact, the same poem about the eremitic life. The first part of our study analyses the confusion of these two characters to whom is dedicated the poem. From the hagiographic works we find out that the Prince Josaphat finished his life in the Indian desert and the nobelman Alexis passed his last years **incognito** in his father's yards. There are two different ways to fulfill the same aim of an eremitic life. This constatation allows us to suggest in the second part of our paper that the real message of our text is the glorification of any kind of the sacred space which terrifies and offers, in the same time, the opportunity of meeting the divinity. Hereby, the poem is included in the hymnographic genre.

Keywords: Barlaam and Josaphat, Alexis, man of God, religious hymn, the Desert, hagiography.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

DOCUMENTUL ISTORIC DEPRE CREŞTINĂTATE. CRONICA MEDIEVALĂ: ANALIZĂ ARHETIPALĂ

Lavinia Bănică*

Textele vechi oferă la o primă lectură ideea unui cosmos creştin european ameninţat de haosul păgân, conştient de necesitatea unificării forţelor în scopul stopării ofensivei turce, care în cazul unei victorii ar fi avut drept urmare convertirea acestei *communitas Christiana* într-o lume musulmană.

Păstrând definiţia postmodernă dată istoriei de Linda Hutcheon (Hutcheon 1997:*67*), spunem că istoria este o structură făcută de om, niciodată fiind recunoscută ca „naturală" sau dată. Istoricul descoperă sau inventează forma sau modelul narativ totalizator utilizat; iar atât descoperirea, cât şi invenţia implică un oarecare recurs la artificiu şi la imaginaţie. Cercetând discursurile şi citind printre rânduri, istoricii obţin rezultate diferite de naraţiunile evoluţioniste ale istoriografiei tradiţionale: descoperim că există şi istorii ale învinşilor, nu numai ale învingătorilor, ale regionalilor, nu numai ale celor „centrali", ale mulţimii lipsite de glorie, nu numai ale celor – puţini – elogiaţi. Dar, mai ales, descoperim că între aceste „istorii" nu există un numitor comun, o coerenţă care să nu pună sub semnul întrebării realitatea prezentată. În acţiunea de totalizare şi de conferire a unui sens unificat istoriografiei şi ficţiunii, se naşte întrebarea: nu este, oare, de aşteptat să se producă omisiuni, dacă nu chiar erori, care să condiţioneze adevărul/ adecvarea la fapte al oricărei reprezentări a trecutului? Lucian Boia este de acord cu faptul că istoria legitimează naraţiunea, faptele nu se pot prezenta concret, ci numai printr-o grilă epică (Boia 2000:*24*). Acelaşi lucru este susţinut şi de Eugen Negrici; vorbim de un timp al istoriei şi de un timp epic, al naraţiunii; primul este ireversibil, cronologic, necomprimabil, al doilea este exact invers. Cronica ar trebui să redea timpul istoric, dar nu este şi nu poate fi fidelă acestuia, pentru că nu se poate imagina un cronicar concret omniprezent.

Istoria este un discurs al prezentului despre trecut, un discurs multiform legat de sensibilităţi şi de ideologii. A se considera sau nu ca un produs al imaginarului, depinde de definiţia dată acestuia. Dacă imaginarul ar fi „neadevărul", domeniul ficţiunii pure, istoria s-ar găsi, în ceea ce priveşte esenţialul, în afara domeniului său. Dar imaginarul depăşeşte categoriile de „adevărat" şi „neadevărat", el reprezentând o structură mentală capabilă să asimileze adevărul şi falsul în egală masură. Un mit istoric poate fi inventat în întregime, putând fi, de asemenea, construit plecând de la fapte indubitabile. Istoricii sunt producători de mituri, ei

* Universitatea din Piteşti.

RITL, nr. 1–4, p. 285–291, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

neputând scăpa de presiunea socială exercitată asupra lor. Rezultă că istoria este, în egală măsură, reală şi fictivă. În ceea ce priveşte istoria orală, legendele, amintirile istorice, credinţele, superstiţiile sunt elemente ale imaginarului care bruiază istoria „adevărată", poate chiar înlăturată în favoarea imaginarului. Discursul istoric este structurat pe un joc inepuizabil al opoziţiilor: între Noi şi Ceilalţi, între Bine şi Rău, între Hristos şi Anticrist. Discursul creştin şi medieval s-a bazat pe confruntarea dintre cele două cetăţi: divină şi terestră. Satana şi Anticristul au devenit simbolurile dezordinii cosmice, ilustrată pe pământ de infideli şi de eretici, de Islam în primul rând (în timp ce, pentru musulmani, lumea „cealaltă" este, foarte logic, Europa creştină).

Dar, să vedem mai întâi, ce înseamnă pentru creştinii medievali intersecţia cu lumi diferite de a lor. Alteritatea i-a speriat întotdeauna pe oamenii neatinşi de civilizaţie. *Celălalt* este străinul care vorbeşte o altă limbă, care are alte obiceiuri, care se închină altui Dumnezeu şi care dispune de alte sisteme de valori. Dar el nu trebuie ignorat, pentru că prin cunoaşterea lui, omul îşi poate afla propria identitate. Grigore Ureche este cronicarul care studiază sistematic imaginea *celuilalt*; el studiază toţi vecinii Ţărilor Române, pe leşi, pe tătari, pe unguri. Toti aceştia sunt duşmani, indiferent de religie, în cazul unui atac. De aceea, turcii sunt, din punct de vedere psihologic, un alt tip de duşman: ei nu deranjează prea mult prin cultura lor necunoscută românilor, ci prin faptul că sunt invadatori. Este elocvent în acest sens exemplul lui Ştefan cel Mare şi al lui Mihai Viteazul care luptă cu ungurii şi cu turcii în egală masură.

Omul pune accentul, după cum afirmă Rudolf Otto (Otto 1996:*38*) şi psihologii protestanţi, începând de la Luther, pe întelegerea a ceea ce este iraţional şi necunoscut. Când în sufletul omului irumpe sacrul, acesta este cuprins de o stare de anxietate; fenomenul este perceput ca o hierofanie oricând posibilă şi care poate fi însoţită de un sentiment de angoasă şi de stranietate. Este ceea ce se întâmplă cu religia musulmană: fiind ceva nou pentru creştini, se tem de ea. Atunci când creştinii afirmă despre păgâni că sunt „duşmanii crucii", „Satana", „duşmanii creştinătăţii", ei văd în păgâni alteritatea, văd ceea ce ei nu sunt. Alteritatea presupune şi recunoaşterea ego-ului, pentru că Celălalt este o imagine în oglindă a ego-ului pus în faţa faptului de a se recunoaşte pe sine. Luminosul, energia sacră echivalează cu alteritatea absolută, adică sinonimă cu moartea, acel necunoscut de care ei se tem. Sacrul apare cu un maximum de violenţă, de aceea este perceput de conştiinţă ca mister îngrozitor şi fascinant – *mysterium tremendum et fascinas*.

Alteritatea este omniprezentă în discursul istoric. Arhetipul unităţii încearcă să supună lumea unui principiu unificator. Religiile, gândirea magică, filosofiile încearcă să ofere un maximum de coerenţă diversităţii fenomenelor. Conceptul unităţii creştine în faţa Islamului şi invers, al unităţii islamice în faţa creştinătăţii se înscriu în structura mitică a imperiului. Pentru ca unitatea universală să se realizeze există mereu un Altul care trebuie anihilat. După părerea lui Jung (Jung 1994), întotdeauna *Celălalt* este vinovat de războaie şi nimeni nu vede că toată lumea este posedată de dorinţa de a face ce-i provoacă frică. Şi în situaţia pe care o analizăm aici, *Celălalt* este implicat şi acuzat în mod sistematic, fie că-i vorba de turc, ungur,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

sau polon. Este dificil să identificăm mărcile unei condamnări divine în imaginile despre turci, tot aşa cum nu se pot sublinia mărcile luminoase ale credinţei pe faţa luptătorilor în numele lui Isus. Iată câteva sintagme folosite frecvent: „legea lui Moamet cea spurcată" (Ureche), „lupi răpitori" (Radu Greceanu), „păgân rău, turbat şi sorbitoriu de sânge asupra creştinilor" (Neculce), „cu chip de fiară şi cu inima sălbatică" (Azarie). Turcii nu sunt caracterizaţi, aşadar, prin sintagme ale stigmatizării, ci prin faptele de cruzime pe care le intreprind (Mazilu 1999: *93–97*), dar care nu erau singulare în epocă, deci nu pot fi puse pe seama religiei lor:

„Pe mulţii au şi robit, cu furiş, femei, fete, copii. Rămas-au bietâi oameni numai cu sufleteli, bătuţii şi strunciunaţii cum era mai rău şi mai amar, cum nu s<ă> poate nice a scrie, nice a s<ă>povesti caznele şi ucisurili lor ce au avut de tătari" (Neculce:*240*).

Obsesiv de des se repetă verbele *tăiau, ardeau, robeau, jefuia, prădau, omorau* atunci când se descriu invaziile turceşti. Dar aceste trăsături negative comportamentale ale turcilor, foarte drastic definite, sunt rezultatul acelei cunoasteri unilaterale la care sunt supuşi creştinii. Concluzia care se poate desprinde este că sintagmele cele mai frecvente care caracterizează antiteza creştin–păgân nu aparţin unei sfere simbolico-religioase, ci unei retorici a spaimei. Oroarea pe care turcii au stârnit-o nu este de natură religioasă, ci strict umană; pe creştini nu i-a speriat atât faptul că invadatorii erau păgâni, cât faptul că erau invadatori. Nu excludem însă aspectul că legea musulmană avea un mare impact asupra psihicului creştin, dar această alteritate religioasă venea numai să potenteze teroarea pe care creştinii o simţeau deja în faţa ameninţării cu nimicirea.

Respingerea *celuilalt* şi coeziunea unei comunităţi eliberate de elementele sale indivizibile reprezintă un arhetip al căutării unităţii şi al dialecticii raporturilor dintre *Noi şi Ceilalţi*. Uimirea şi neliniştea în faţa diversităţii lumii, mai ales a *Celuilalt*, reprezintă legătura dintre *Eu şi Ceilalţi*, dintre *Noi şi Ceilalţi* care se exprimă printr-un complex de alterităţi. Acest joc funcţionează în toate registrele. Se ajunge la alteritatea radicală, care îl impinge pe Celălalt dincolo de limitele umanităţii, într-o zonă apropiată de animalitate sau de divin, fie prin deformarea unui prototip real, fie prin fabulaţie pură. O altă categorie de sintagme: „cu chip de fiară şi cu inima sălbatică", „lupi răpitori", „lei sălbatici şi lupi încruntaţi", „lupi apucători" se pot analiza la nivel arhetipal şi psihanalitic şi încadra într-o paradigmă a terorii. Animalul sălbatic trimite la arhetipul devorator, al Botului Dinţat înarmat cu dinţi ascuţiţi, gata să sfarâme şi să muşte şi poate fi asociat cu simbolul sângelui: „Că ei (turcii) ca nişte lei căsca gurile să-i înghiţă pre toţi, fiind ţara plină de nevoie şi de sărăcie" (*Letopiseţul Cantacuzinesc*). Imaginea băutorului de sânge trimite la arhetipul monstrului, căpcăunului. Ei i se asociază strigătele de luptă asemuitoare strigătelor unor făpturi semianimale care urlă. În botul animal se concentrează toate fantasmele înspaimântătoare ale animalităţii: agitaţie, masticare agresivă, mârâieli şi răgete sinistre. Pentru imaginaţia occidentală animalul feroce este, prin excelenţă, *lupul*, temut de Antichitate şi de întregul Ev Mediu. Dublul lupului este *câinele*, reprezentând şi el aceeaşi imagine înfiorătoare a botului dinţat. Lupul este simbol al morţii, este o imagine a animalului devorator, rudă cu timpul

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

distrugător, prototip al tuturor *căpcăunilor* din folclorul european. *Căpcăunul* este, la rândul său, dublul diavolului, cu sensul activ de a înghiți, de a mânca, imaginea răului devorator. Trecerea timpului înseamnă moarte, deci schimbare. De aici se naşte arhetipul refuzului istoriei şi dorința de a-şi depăşi condiția. Pe plan religios, lupta contra lumii reale şi contra istoriei s-a manifestat prin ideologiile şi mişcările milenariste, ce aduc în prim plan arhetipul *vârstei de aur*. Teroarea în fața schimbării şi a morții simbolizează primele două teme negative inspirate de simbolismul animal. Toată această teriomorfie este integrată în basme şi mituri în care motivul căderii şi al mântuirii este evident. De aceea, animalul este ceea ce colcăie, ceea ce aleargă şi nu poate fi prins, dar şi ceea ce roade şi devorează. Simbolul căderii este tema timpului nefast şi mortal, moralizat sub formă de pedeapsă. Uneori, căderea e confundată cu posedarea de către rău, de aceea devine emblema păcatelor trupeşti. Aceste imagini au corespondent în textele cronicarilor:

„... şi ca nişte lupi într-o turmă făr' de nici un păstor, au întrat într-înşii, de-i snopiia şi-i junghiia, nu numai boierii, ce şi slujitorii" (Ureche: *147*).

sau: „Acei lei sălbatici şi lupi încruntați, anume Mihul hatmanul şi Trotusanul logofătul..." (Ureche: *112*).

sau : „Deci văzându-l turcii că sunt afară din părcane, aşea le-au dat turcii năvală, ca o noajă de lupi într-o turmă de oi..." (Neculce: *577*).

Un alt arhetip al fricii, cel care creează haosul, este colcăiala, una dintre primele manifestări ale animalizării. Simbolul acesta este asociat imaginii mulțimii invadatoare. *Balaurul,* din nou o creație a fricii, este punctul comun unde se adună voracitatea fioroasă şi animalitatea colcăitoare. *Negrul* este o culoare cu conotații negative, diavolul fiind întotdeauna negru sau conținând ceva negricios. Aşa se explică în Europa medievală ura față de maur: „Musulmanii sunt pentru creştini ceea ce era Troia pentru greci, ceea ce redutabila genune a inconştientului e pentru conştiința limpede"[1]. Maurul devine un fel de diavol şi distanța dintre maur (reprezentat ca un pândar care asteaptă să-şi înghită prada), şi căpcăun (imaginat, adesea, acoperit cu păr negru) nu e mare.

De cealaltă parte, imaginile creştinului luptător trimit la paradigma înălțării, pe care Durand o leagă de dominanta psihică sexuală (Durand 1998:*115*). Din perspectivă psihanalitică, paradigma înălțării corespunde masculinității, arhetipul Regelui, ale cărui simboluri ascensionale sunt *sceptrul* si *spada*. Verticalitatea sceptrului, agresivitatea eficientă a spadei sunt garantele arhetipale ale atotputerniciei benefice. Spada războinică este şi spada dreptății; monarhul este,în acelaşi timp, mag inspirat, cu prerogative ascensionale, suveran jurist şi factor monarhic ce porunceşte grupului; spada rămâne mereu legată de sceptru, fiind o activare polemică a acestuia. Spada şi lacea sunt instrumente nobile, folosite la învestitura cavalerilor, simbolizând puterea şi moralitatea. Creştinătatea moşteneşte arhetipul eroului luptător (Mazilu 1994:*127*). Oştenii sunt chemați să lupte împotriva balaurului şi sunt mobilizați contra întunericului.

[1] Durand 1998:*115*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Un alt simbol al ascensiunii, foarte frecvent în mitica creştină, este *scara*, sinonimă crucii lui Hristos – „scara păcătoşilor" sau „scara divină". Aceste simboluri ascensionale sunt prezente şi pe steagurile ţărilor. De pildă, crucea, spada şi corbul sunt tot atâtea simboluri creştine care fac uniunea cu divinitatea. Corbul cu crucea în cioc aduce hrană spirituală drept-credincioşilor, aşa cum i-a adus Sfântului Ilie hrană trupească. Crucea este şi un semn protector, purtător al sprijinului divin, dar şi simbol ofensiv, acest semn permiţând exprimarea directă sau indirectă a intenţiilor şi idealurilor de eliberare şi înălţare naţională, aşa cum erau în epoca lui Şerban Cantacuzino şi Constantin Brâncoveanu. Premărirea acestui însemn lasă să se vadă cu limpezime cine era inamicul. Crucea ca armă simbolică, în vecinătatea celorlalte arme (reale) figurate în câmpul scutului emblematic, instaurează şi susţine ideea de cruciadă.

O altă semnificaţie a puterii ascensionale este Muntele Golgota unde domnitorii trimiteau bani şi daruri pentru a înzestra bisericile şi mănăstirile. Aceasta era în epocă o modalitate de a plăti divinităţii pentru o parte din păcatele săvârşite. Dumnezeul ceresc este asimilat cu un suveran istoric şi legendar, pentru că sentimentul suveranităţii însoţeşte în mod firesc actele şi atitudinile ascensionale. Când domnitorii erau „unşi", ei deveneau slujitorii lui Dumnezeu. De aceea sunt mitizaţi şi, de multe ori, au „origine divină". Eroul este „marcat" încă de la naştere, în mod tradiţional anunţată şi însoţită de „semne". Viaţa sa exemplară şi moartea fac din el un semizeu, un simbol fixat definitiv în eternitate. Buni sau răi, împăraţii au o carieră dublată de o abundenţă de evenimente cosmice şi cotidiene miraculoase, semne şi prevestiri.

Ar mai fi un simbol de analizat, al *porţii*, acea poartă a creştinătăţii care este multiplicată: Rodhosul, Belgradul, Ţările Române. Poarta simbolizează la Gennep trecerea dintr-o stare în alta (Gennep 1996). La el acasă, omul trăieşte în profan; trăieşte în sacru de îndată ce pleacă în călătorie şi se află, în calitate de străin, în vecinătatea taberei unor necunoscuţi. Trecerea, pătrunderea într-o parte a lumii nesupusă credinţei lor este interzisă creştinilor, musulmanilor sau budiştilor. Această interdicţie are caracter magico-religios şi orice trecere dintr-un spaţiu în altul cunoaşte o perioadă limită. Poarta este limita dintre lumea străină şi cea domestică, dintre lumea profană şi cea sacră; sau, aşa cum sublinia Dan Horia Mazilu, este *limes-ul* cu care civilizaţiile vin în contact (Mazilu 1999: *75*). Românii devin locuitorii unor ţări care sunt porţi ale creştinătăţii şi, (în primul rând) de aceea, trebuie să fie apărate. Dacă aceste porţi sunt desfiinţate, atunci întreaga creştinătate va avea de suferit, lucru pe care mizează şi voievozii români atunci când cer ajutor Europei. Mihai Viteazul le scrie polonilor în 1595:

„Ceea ce am făcut toate le-am făcut pentru credinţa creştinească, văzând eu ce se întâmplă în fiecare zi cu bieţii creştini. M-am apucat să ridic această mare greutate cu această ţară săracă a noastră, ca să fac un scut al întregii lumi creştine" (Mazilu 1994: *149*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ureche numeşte Belgradul „apărătura nu numai a Ţării Ungureşti, ci a toată creştinătatea dinspre Apus", iar Moldova este, după părerea cronicii leşeşti, „păretele altuia" din spatele căruia se apără polonii. Nicolae Costin povesteşte cum Moldova era un zid de apărare împotriva turcilor:

„Svătuia Litva pe craiul Cazimiriu să apere pe Ştefan Vodă în Moldova de Turci cu toată puterea sa, să-I fie un părete Moldova, decât pierzind-o, să-I fie a să lupta cu Turcii pentru Ţara Leşască. Ce nemic n'au folosit, nice au clătit acestea sfaturi pe Cazimir craiu, nice îndemnarea şi poftele alor săi, că să strânseră toţi svetnicii la craiul în Liublin, în luna lui Iulie" (Costin: *267*).

La Boia apare arhetipul şefului carismatic, figură indispensabilă sistemului şi imaginarului totalitar. Conducătorul este astfel apropiat de sacru, în ciuda aparenţelor laice, un sacru deformat şi corupt, dar prezent în ideologii – dihotomia dintre bine şi rău, triumful unui adevăr absolut, desăvârşirea spiritului uman, armonia universală. Eroii civilizatori sunt responsabili pentru faptele folositoare ale omenirii şi dobândesc o trăsătură specială magico-religioasă.

Aşadar, istoria este întotdeauna „adaptată". Ceea ce se schimbă este doar gradul şi modul de adaptare; marile linii arhetipale ale discursului rămân constante, însă se combină şi se concretizează într-o mare varietate de modele. Evul Mediu a fost un model; prin el a fost exaltată ideea de *naţiune.* Astfel, arhetipul milenarist conţinea ideea religioasă a creştinismului care îşi propusese să înnoiască fiinţa umană. Mitul milenarist era o figură specifică a viziunii „ascendente" a istoriei proprie creştinismului. Mitul decadenţei era invocat pentru devalorizarea *celorlalţi,* pentru a marca negativ adversarul politic.

Revenind la ideea iniţială, aceea că Europa nu a constituit un cosmos unitar creştin, a reieşit din textele vechi (cronici sau documente oficiale) că lumea creştină a acţionat ca un tot doar în momente de maxim pericol în faţa ameninţării otomane; că inconştientul colectiv a fost supus unui sentiment acut de teamă, care a fost din plin alimentată de eschatologia creştină.

BIBLIOGRAFIE

Costin, Miron, 1965: *Opere*, vol. I–II, ediţie P.P. Panaitescu, Bucureşti, Editura pentru Literatură.
Boia, Lucian, 2000: *Pentru o istorie a imaginarului*, Bucureşti, Edtura Humanitas.
Durand, Gilbert,1998: *Structurile antropologice ale imaginarului*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic.
Hutcheon,Linda, 1997: *Politica Postmodernismului*, Bucureşti, Editura Univers.
Jung, C.G.,1994: *În lumea arhetipurilor,* Bucureşti, Editura Jurnalul Literar.
Le Goff, Jacques, 1970: *Civilizaţia occidentului medieval*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică.
Mazilu, Dan Horia, 1999: *Noi despre Ceilalţi–Fals tratat de imagologie*, Iaşi, Editura Polirom.
Neculce, Ion, 1963: *Letopiseţul Ţării Moldovei precedat de O samă de cuvinte,* ediţie Iorgu Iordan, Bucureşti, Editura pentru Literatură.
Negrici, Eugen, 1977: *Expresivitatea involuntară,* Bucureşti, Editura Cartea Românească.
Otto, Rudolf, 1996: *Sacrul*, Cluj, Editura Dacia.
Ureche, Grigore,1978: *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ediţie Mircea Scarlat, Bucureşti, Editura Minerva.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ABSTRACT

What does colliding with worlds other than their own mean for the Christians in the Middle Ages? Which are the phrases defining the Christian – Heathen opposition? How the idea of an organized Christian universe acting against the Pagan chaos is sustained? From the chronicles and other historical, oratorical or literary scholastic books to the letters sent to the Papacy or the western royal courts by the Eastern rulers, the Romanian scholars prove to be preoccupied with the portrait of the Other, the mysterious stranger speaking another language, living by different rites, praying to another God, and owning a totally different value system.

Keywords: Historical discourse,medieval chronicles, archetypes, the Other, alterity.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

UTILIZAREA „PSALTIRII" ÎN „DIDAHIILE" LUI ANTIM IVIREANUL

Gianina Maria-Cristina Picioruș*

Antim Ivireanul a naționalizat *cultul* și deopotrivă *predica* în Țara Românească. O problemă este cea a *izvoarelor biblice* pe care le-a utilizat atunci când și-a conceput didahiile. Ele ne-ar putea furniza, eventual, un indiciu sau un argument, în cazul în care *Biblia* de la 1688 este reprodusă *preferențial*, pentru a susține ipoteza că Antim însuși a lucrat, ca ucenic-tipograf al lui Mitrofan, la realizarea acesteia. În comunicarea de față ne vom opri însă doar la cercetarea versetelor și a parafrazelor provenind din *Psaltire*: o carte esențială din canonul biblic, cu o largă utilizare atât în cult, cât și în practica obișnuită a creștinului, carte *poetică* (tipărită în mod curent la un loc cu alte *imne* din Biblie), tradusă în românește de timpuriu, pe care Antim însuși a tipărit-o de două ori: *Psaltirea românească* 1694, 1710 – ultima tradusă în română de Filotei Svetagoreț ul/ Aghioritul (Ștrempel 1997: *108*). Intenția noastră este de a purcede la o confruntare a citatelor sau parafrazelor din *Psaltire*, inserate de autor în didahiile sale, cu *Psaltirea de la Alba Iulia* (1651), *Psaltirea de-nțăles/ slavo-română* (tradusă de Dosoftei și tipărită de Mitrofan în 1680), cu *Biblia de la București*, precum și cu textele aferente din *Septuaginta* și *Vulgata*.

În ceea ce privește pasajele din *Didahii*, facem mai departe câteva observații. Unele din fragmentele identificate sunt *citate aproximative*, pe care le-am menționat totuși fiind destul de apropiate de formularea din psalmi (sau, în alte situații, citatul este *parțial corect* și restul este o parafrază sau aproximare). Există însă în didahii și *parafraze/ reformulări*, care se îndepărtează destul de mult de expresia psalmică, astfel încât nu mai suportă o *comparație* de felul celei pe care încercăm să o realizăm. Există de asemenea și sintagme (de genul: „inimă înfrântă", „valea plângerii" etc.) care provin din psalmi, dar care sunt *prea scurte* pentru a mai lua în considerare o analiză comparativă. Nu întotdeauna citatele din *Psaltire* au fost identificate în mod corect sau integral de către autorul ediției pe care o utilizăm. Am modificat, deci, *locul ghilimelelor* și, respectiv, *semnele de punctuație*, unde am socotit necesar. Câteodată nu au fost identificate deloc de către editor, pentru că Antim Ivireanul *nu a avertizat* în aceste cazuri că reproduce versete din psalmi și nici *contextul* sau *sintaxa* nu au indicat că ar fi fost vorba de un citat. Uneori *ghilimelele* nu se justifică în text (și *le-am anulat*, în consecință), chiar dacă Antim afirmă că preia cuvintele profetului David, pentru că citatul este

* Universitatea din București.

RITL, nr. 1–4, p. 293–314, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

fie modificat intenționat, fie reprodus din memorie. În câteva cazuri (nu multe), Antim a citat același verset din psalmi (sau aproximativ) în două didahii. Am ales cel mai adesea o singură variantă, pe cea mai completă. În două situații însă am redat ambele variante, tocmai pentru că semnificațiile utilizării aceluiași psalm sub forme care nu sunt identice vor fi important de analizat.

Reproducem, așadar, mai departe, pasajele în care Antim a recurs la *Psaltire* pentru a-și susține discursul omiletic, precum și conținutul similar din edițiile menționate pentru comparație:

1. „Că pre dânsa [Maica Domnului] o au ales Dumnezeu [...] după cum grăiaște David: *Aceasta iaste odihna Mea în vécii vécilor și într-însa voiu lăcui, pentru că o am ales*" (Antim Ivireanul 1972: *19*).

Psaltirea 1651: „Acesta-i răpaosul Mieu până în veac; aicea voiu lăcui, că l-am voit pre el" (Ps. 131, 14: *599*).

Psaltirea 1680: „Aceasta-i odihna Mea în veacul de veaci, aicea M-oi sălășlui, că cu drag o am vrut" (Ps. 131: *359*).

Biblia 1688: „Aceasta e odihna Mea în veacul veacului, aicea voiu lăcui, căce am ales pre el" (Ps. 131, 14: *424*).

LXX: „Aceasta este odihna Mea întru veacul veacului, aici voi locui, căci Mi-am ales-o pe aceasta [αὕτη ἡ κατάπαυσίς Μου εἰς αἰῶνα αἰῶνος ὧδε κατοικήσω ὅτι ᾑρετισάμην αὐτήν] (Ps. 131, 14).

VUL: „Aceasta este odihna Mea în veacul veacului, aici voi locui, căci am ales-o pe ea [haec requies Mea in saeculum saeculi hic habitabo quoniam elegi eam]".

Varianta cea mai apropiată de exprimarea antimiană este cea a *Bibliei de la București*, însă Antim *reformulează* punând accentul pe anumite cuvinte, având în vedere tema omiliei sale. El a considerat pluralul *„în vécii vécilor"* mai expresiv decât *„în veacul veacului"* și mai poetică formularea *„pentru că o am ales"* decât *„căce am ales pre el"*.

2. *„Rădicaț[i] porțile voastre*, zic cétele céle îngerești, una cătră alta, și cu cântări de laudă priimiț[i] pre *împărăteasa* ceriului și a pământului, caré vine să lăcuiască *den a dreapta* Împăratului Dumnezeu, *cu îmbrăcăminte cu aur îmbrăcată, împistrită*, după cum zice David" (Antim: *21*).

Psaltirea 1651: „Rădicați, porți, capetele voastre" (Ps. 23, 7: *177*); „Stă împărăteasa de-a direapta Ta, în veșminte de aur den Ofir" (Ps. 44, 10: *265*).

Psaltirea 1680: „Luaț[i] porț[i] boiari ale voastre" (Ps. 23: 66); „A stătut împărăteasa na [la?] direapta Ta, în veșmânt aurat îmbrăcatî, podobitî" (Ps. 44: *125*).

Biblia 1688: „Rădicați porțile, boiari, ale voastre" (Ps. 23, 7: *388*); „Stătu împărăteasa den direapta Ta, cu îmbrăcăminte cu aur îmbrăcată, împistrită" (Ps. 44, 11: *396*).

LXX: „Ridicați porțile, căpetenii, ale voastre [ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν]" (Ps. 23, 7); „A stat împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în veșmânt țesut cu aur, înfrumusețată/ împodobită [παρέστη ἡ βασίλισσα ἐκ δεξιῶν Σου ἐν ἱματισμῷ διαχρύσῳ περιβεβλημένη πεποικιλμένη]" (Ps. 44, 10).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

MGK: „A stat împărăteasa de-a dreapta Ta [şi] m-a îmbrăcat [în] aur de Ofir [ἡ βασίλισσα ἐστάθη ἐκ δεξιῶν Σου ἐστολισμένη μὲ χρυσίον Ὀφείρ]" (Ps. 45, 9).

VUL: „Ridicaţi porţile, căpetenii, ale voastre [adtollite portas principes vestras]" (Ps. 23, 7); „A stat regina la dreapta Ta în haină aurită îmbrăcată, împistrită [adstetit regina a dextris Tuis in vestitu deaurato circumdata varietate]"(Ps. 44, 10).

Din nou Antim este cel mai aproape de *Biblia de la Bucureşti*.

3. „Bună iaste acéia când nădăjduiaşte cineva la Dumnezeu să se mântuiască [...], cum zice David, că: *Cel ce nădăjduiaşte spre Dumnezeu, mila îl va încungiura*. Rea iaste acéia când nădăjduiaşte cineva la om să-i facă vreun bine [...], cum zice iarăş[i] David: «Nu vă nădăjduiţ[i] pre boiari, pre fiii oamenilor, la carii nu iaste mântuire»" (Antim: *23–24*).

Psaltirea 1651: „pre nădăjduitoriul în Domnul mila-l va încungiura" (Ps. 31, 10: *207*); „Nu vă nădăjduireţ în putearnici, în fii<i> oamenilor, întru carii nu e spăsenie" (Ps. 145, 3: *637*).

Psaltirea 1680: „pre cela ce nedejduiaşte spre Domnul mila împregiura-l-va" (Ps. 31: *85*); „Nu vă nedejduiţ[i] pre boiari, pre fiii omeneşti, în carii nu iaste spăsenie" (Ps. 145: *386*).

Biblia 1688: „Pre cel ce nedejduiaşte pre Domnul, milă îl va încungiura" (Ps. 31, 13: *391*); „Nu nădăjduiţi pre boiari, pre fiii oamenilor, la cari nu iaste mântuire" (Ps. 145, 2: *427*).

LXX: „Pe cel ce nădăjduieşte spre Domnul milă îl va înconjura [ἐλπίζοντα ἐπὶ Κύριον ἔλεος κυκλώσει]" (Ps. 31, 10); „Nu vă încredeţi spre căpetenii şi spre fiii oamenilor [în] care nu este mântuire [μὴ πεποίθατε ἐπ' ἄρχοντας καὶ ἐφ' υἱοὺς ἀνθρώπων οἷς οὐκ ἔστιν σωτηρία]" (Ps. 145, 3).

VUL: „Pe cel ce nădăjduieşte în Domnul milă îl va înconjura [sperantem... in Domino misericordia circumdabit]" (Ps. 31, 10); „Nu vă încredeţi în căpetenii, în fiii oamenilor [în] care nu este mântuire [nolite confidere in principibus in filiis hominum quibus non est salus]" (Ps. 145, 3).

În exemplul de faţă, observăm că Antim este din nou în asentimentul *Bibliei de la Bucureşti*, dar, în cazul psalmului 31, utilizează prepoziţia *spre* ca în *Psaltirea de-nţăles* (şi în conformitate cu textul grecesc). Anumite asemănări şi cu *Psaltirea* din 1651 se pot datora şi faptului că traducătorii ulteriori au consultat-o (alături, probabil, şi de textele coresiene şi de alte traduceri manuscrise în româneşte).

4. „Şi era de pururea *ochii lui Dumnezeu asupra lor şi cu urechile Lui asculta rugăciunile lor*, după cum zice David" (Antim: *24*).

Psaltirea 1651: „Ochii Domnului – spre direpţi; şi urechile Lui – spre strigarea lor" (Ps. 33, 15: *215*).

Psaltirea 1680: „Ochii Domnului spre cei direpţ[i], şi urechile Lui în ruga lor" (Ps. 33: 91).

Biblia 1688: „Ochii Domnului spre cei direpţi şi urechile Lui la ruga lor" (Ps. 33, 15: *392*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

LXX: „Ochii Domnului spre cei drepţi şi urechile Lui întru rugăciunea lor [ὀφθαλμοὶ Κυρίου ἐπὶ δικαίους καὶ ὦτα Αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν]" (Ps. 33, 16).

VUL: „Ochii Domnului peste cei drepţi şi urechile Lui în rugăciunea lor [oculi Domini super iustos et aures Eius in precem eorum]" (Ps. 33, 16).

În acest caz avem de-a face cu o parafrază antimiană care nu ne îngăduie să tragem nişte concluzii clare.

5. „Sfânta Fecioară [...] ca alt ceriu, gânditoriu, ţine în braţile sale pre Făcătoriul ceriului şi al pământului, pre Fiiul său, Carile iaste *născut* din Tatăl *mai nainte decât luceafărul* " (Antim: *31*).

Psaltirea 1651: „din zgău şi din zuori rooa naşterii Tale" (Ps. 109, 3: *529*).

Psaltirea 1680: „Din pântece de mainte de luceafăr născutu-Te-am" (Ps. 109: *307*).

Biblia 1688: „den pântece mainte de luceafărul am născut pre Tine" (Ps. 109, 4: *418*).

LXX: „din pântece înainte de luceafăr Te-am născut [ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά Σε]" (Ps. 109, 3).

MGK: „Cel care ai ieşit din pântecele răsăritului [ἡ ἐξερχομένη ἐκ τῆς μήτρας τῆς αὐγῆς]" (Ps. 110, 3).

VUL: „din pântece înainte de luceafăr Te-am născut [ex utero ante luciferum genui Te]" (Ps. 109, 3).

Antim a construit o parafrază, reformulând în sensul *muntenizării* şi al *modernizării* expresiei care începea deja să devină arhaică, atât din *Psaltirea* tradusă de Dosoftei, cât şi din *Biblia de la Bucureşti*. Acest proces este de regăsit adesea la Antim.

6. Sfânta Ana a născut „pre Fecioara Mariia, ca să se odihnească pre dânsa [...] *Cela ce au întărit ceriurile cu înţelepciunea Sa*" (Antim: *44*).

Psaltirea 1651: „Cu cuvântul Domnului făcute-s ceriurile" (Ps. 32, 6: *209*).

Psaltirea 1680: „De cuvântul Domnului ceriurile să învârtoşarî" (Ps. 32: *87*).

Biblia 1688: „Cu cuvântul Domnului ceriurile s-au întărit" (Ps. 32, 6: *391*).

LXX: „Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit [τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν]" (Ps. 32, 6).

VUL: „Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit [verbo Domini caeli firmati sunt]" (Ps. 32, 6).

Aici este evident faptul că a urmat *Biblia de la Bucureşti*. Probabil a confruntat textul şi cu *Septuaginta* şi *Vulgata* şi i-a dat dreptate traducătorului care a optat pentru verbul *a întări* (din aceeaşi sferă semantică cu substantivul *tărie (=firmament)*), deşi termenul ales de Dosoftei era mai poetic.

7. Sfinţii Ioachim şi Ana „au câştigat această roadă blagoslovită cu multă durére de inimă [...], după cum zice David: *„Cei ce samănă cu lacrimi, cu bucurie vor secera"* (Antim: *44*).

Psaltirea 1651: „Ceia ce sămăna cu lacrămi, cu bucurie vor secera" (Ps. 125, 5: *598*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Psaltirea 1680: „Carii samănî cu lacrămi, în bucurie vor săcera" (Ps. 125: *352*).

Biblia 1688: „Cei ce samănă cu lacrămi, cu bucurie vor secera" (Ps. 125, 6: *423*).

LXX: „Cei ce seamănă în lacrimi în bucurie vor secera [οἱ σπείροντες ἐν δάκρυσιν ἐν ἀγαλλιάσει θεριοῦσιν]" (Ps. 125, 5).

VUL: „Cei ce seamănă în lacrimi în bucurie vor secera [qui seminant in lacrimis in exultatione metent]" (Ps. 125, 5).

Antim îndreptăţeşte varianta aleasă de *Biblia de la Bucureşti*, care este aproape aidoma celei din 1651.

8. „Că zice prorocul David: «Voia celor ce să tem de Dânsul va face şi rugăciunea lor va asculta»"; „Că zice David: «Voia celor ce se tem de El va face şi rugăciunea lor va auzi şi-i va mântui pre dânşii»" (Antim: *53, 163*).

Psaltirea 1651: „Face voia celora ce să tem de El şi rugăciunea lor ascultă-o; şi spăseaşte pre ei" (Ps. 144, 20: *635*).

Psaltirea 1680: „Voia celora ce să tem de Însul face-va, şi ruga lor va auzi, şi va spăsî pre înşii" (Ps. 144: *385*).

Biblia 1688: „Voia celor ce să tem de El va face şi rugii lor va asculta şi va mântui pre dânşii" (Ps. 144, 20: *427*).

LXX: „Voia celor ce se tem de El o va face şi rugăciunea lor o va asculta şi îi va mântui pe ei [θέλημα τῶν φοβουμένων Αὐτὸν ποιήσει καὶ τῆς δεήσεως αὐτῶν ἐπακούσεται καὶ σώσει αὐτούς]" (Ps. 144, 19).

VUL: „voia celor ce se tem de El o va face şi rugăciunea lor o va asculta şi va face lor mântuire [voluntatem timentium Se faciet et deprecationem eorum exaudiet et salvos faciet eos]" (Ps. 144, 19).

În cazul exemplelor de mai sus, se observă că primul urmează opţiunea *Psaltirii de-nţăles*, aceea de a folosi pronumele personal de persoana a III-a singular *dânsul* (în Psaltirea de la 1680: *însul*), în loc de *el*. În timp ce al doilea exemplu urmează *Bibliei* de la 1688 în această privinţă, dar revine la varianta din 1680 în cazul verbului *a auzi* (în loc de *a asculta*). De asemnea, varianta lui Antim este, ca de fiecare dată, epurată de pronunţia dialectală a lui Dosoftei, de fonetismele moldoveneşti adică, şi articulată în sensul acceptării ei de către un public *contemporan*.

9. „Şi să cădea să se sfinţească şi apa [...], după cum zice David: «Tu ai zdrobit capetile bălaurilor în apă»" (Antim: *68–69*).

Psaltirea 1651: „Tu [...] ai zdrobit capetele chiţilor în ape" (Ps. 73, 13: *377*).

Psaltirea 1680: „Tu ai fărâmat capetele bălaurilor într-apî" (Ps. 73: *198*).

Biblia 1688: „Tu zdrobiş[i] capetele bălaurilor în apă" (Ps. 73, 14: *405*).

LXX: „Tu ai zdrobit capetele balaurului [Σὺ συνέθλασας τὰς κεφαλὰς τοῦ δράκοντος]" (Ps. 73, 14).

MGK: „Tu ai zdrobit capetele Leviatanului [Σὺ συνέτριψας τὰς κεφαλὰς τοῦ Λευϊάθαν·]" (Ps. 74, 14).

VUL: „Tu ai zdrobit capetele balaurului [Tu confregisti capita draconis]" (73, 14)[1].

[1] Nu există sintagma „în apă" sau „în ape" nici în ediţiile KJV (Thou brakest the heads of leviathan in pieces), L45 (Du zerschlägst die Köpfe der Walfische), LXE, NJB, WTT, NLT, NAB, LBA, K21, CVB, CEV, FBJ (Toi qui fracassas les têtes de Léviathan), *cf.* BW 07.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Aici Antim a respectat opțiunea traducerilor românești, aceea ce de a adăuga complementul „în apă", care nu există în greacă sau latină (nici în alte ediții scripturale). De asemenea, a reprodus aproape cu exactitate formularea *Bibliei 1688*, cu excepția timpului verbal, preferând perfectul compus, ca în ediția din 1651, în locul perfectului simplu.

10. „Cu slavă şi cu cinste l-ai încununat pre dânsul" (Antim: *83*)[2].

Psaltirea 1651: „cu slavă şi cu cinste curunat-ai pre el" (Ps. 8, 6: *124–125*).

Psaltirea 1680: „cu slava şi cu cinstea încununaş[i] pre însul" (Ps. 8: *28*).

Biblia 1688: „cu mărire şi cu cinste l-ai cununat pre el" (Ps. 8, 6: *384*).

LXX: „cu slavă şi cu cinste l-ai încununat pe el [δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν]" (Ps. 8, 6).

VUL: „cu slavă şi cu cinste l-ai încununat pe el [gloria et honore coronasti eum]" (Ps. 8, 6).

Antim a acceptat exprimarea *Psaltirii* de la 1680, cu excepția timpului verbal, el preferând perfectul compus, ca şi în exemplul anterior.

11. „Pentru acéia prorocul David, ca din gura norodului, zicea: «Dumnezeule, judecata dă-o împăratului şi dreptatea fiiului împăratului»" (Antim: *87*).

Psaltirea 1651: „Doamne, dă giudecățile Tale craiului şi direptatea Ta fiiului craiului" (Ps. 71, 1: *365*).

Psaltirea 1680: „Dumnezăule, giudețul Tău împăratului dî [dă] şi direptatea Ta fiiului împăratului" (Ps. 71: *189*).

Biblia 1688: „Dumnezău, judecata Ta împăratului dă, şi direptatea Ta, fiiului împăratului" (Ps. 71, 1: *404*).

LXX: „Dumnezeule, judecata Ta dă-o împăratului şi dreptatea Ta fiului împăratului [ὁ Θεός τὸ κρίμα Σου τῷ βασιλεῖ δὸς καὶ τὴν δικαιοσύνην Σου τῷ υἱῷ τοῦ βασιλέως]!" (Ps. 71, 1).

VUL: „Dumnezeule, judecata Ta dă-o regelui şi dreptatea Ta fiului regelui [Deus iudicium Tuum regi da et iustitiam Tuam filio regis]!" (Ps. 71, 2).

În acest caz, Antim urmează traducerilor românești anterioare, dar modifică exprimarea şi o actualizează în sensul modernizării ei.

12. „Dumnezeu [...], El iaste Cela ce ce ispitéşte inimile şi rărunchii, după cum zice David, la al 7[-lea] Psalom; că de nu ne vom căi de la inimă, zice, *şi de nu ne vom întoarce* către Dânsul, *sabiia Sa o va luci şi arcul Lui l-au încordat şi l-au gătit pre el şi într-însul au gătit vasele morții (şi) săgețile Sale celor arzători le-au lucrat* " (Antim: *92*).

Psaltirea 1651: „Să nu să va înturna, spata Sa va ascuți, arcul Său întinde-l-va şi găta-l-va. Şi-i va găti armele morții, săgețile Sale săgetându-le spre gonitorii miei cu fierbenteală" (Ps. 7, 13-14: *121*).

Psaltirea 1680: „de nu vă veț[i] întoarce, arma Sa o va curăți, arcul Său l-au încordat şi l-au gătat pre îns. Şi într-îns au gătat vase de moarte, săgețile Sale arzând le feace" (Ps. 7: *26*).

[2] Versetul serveşte drept *motto* al unei predici.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Biblia 1688: „De nu vă veț[i] întoarce, sabia Lui o va luci, arcul Lui au încordat și l-au gătit pre el. Și întru el au gătit arme de moarte; săgețile Lui celor ce ard le-au făcut (Ps. 7, 13–14: *384*).

LXX: „Dacă nu v-ați întors, sabia Sa o va luci, arcul Său l-a încordat și l-a pregătit pe el și în el a pregătit vasele morții, săgețile Sale celor arzători le-a lucrat [ἐὰν μὴ ἐπιστραφῆτε τὴν ῥομφαίαν Αὐτοῦ στιλβώσει τὸ τόξον Αὐτοῦ ἐνέτεινεν καὶ ἡτοίμασεν Αὐτο καὶ ἐν αὐτῷ ἡτοίμασεν σκεύη θανάτου τὰ βέλη Αὐτοῦ τοῖς καιομένοις ἐξειργάσατο]" (Ps. 7, 13–14).

VUL: „Dacă nu vă veți întoarce, sabia Sa o va roti/ luci, arcul Său îl va încorda și l-a pregătit pe el și în el a pregătit vasele morții, săgețile Sale celor arzători le-a lucrat [nisi conversi fueritis gladium Suum vibrabit, arcum Suum tetendit et paravit illum et in eo paravit vasa mortis, sagittas Suas ardentibus effecit]" (Ps. 7, 13–14).

Exemplul psalmului de față este o dovadă concludentă că Antim nu a consultat numai variantele românești anterioare, ci și textul *Septuagintei* și al *Vulgatei*. Citatul lui Antim este o parafrază care modifică doar persoana verbului în prima propoziție: în loc de a II-a plural, el folosește persoana I plural. Modificarea este totuși minimă, permițându-ne așadar să tragem niște concluzii esențiale. Dacă în cazul propoziei *„sabiia Lui o va luci"* se poate considera că a urmat varianta 1688 (cu o mică modificare), în schimb propozițiile finale („într-însul au gătit vasele morții (și) săgețile Sale celor arzători le-au lucrat") ne așază în fața unei situații în care nu putem presupune că Antim a *combinat* doar variantele românești și a stilizat expresia în sensul modernizării. Se observă cu claritate că a ales să spună „vase" și nu „arme", „celor arzători" și nu „celor ce ard" și că aceasta nu este o selecție arbitrară de termeni legată de preferințe stilistice și nici rezultatul alegerii unei variante în română, ci o traducere fidelă după *Septuaginta* și *Vulgata* (care constituiseră surse fundamentale și pentru Dosoftei, în traducerea *Psaltirii*). În sensul acestei fidelități, remarcăm de asemenea că a folosit genitivul („vasele morții") și nu acuzativul, ca *Psaltirea 1680* („vase de moarte") sau ca *Biblia 1688* („arme de moarte"). Observând că și *Psaltirea 1680* optează pentru termenul „vase", nu putem însă considera că Antim a preluat pur și simplu această opțiune, pentru motivul că ea nu susține *clarificarea* semnificațiilor pentru un public modern (dimpotrivă), direcție pe care Antim o are adesea în vedere. Nici utilizarea expresiei „celor arzători", în loc de „celor ce ard" (1688), nu este în sensul *desluşirii* semantice. Ceea ce înseamnă că Antim *a confruntat* traducerile românești cu textele din greacă și latină și a formulat o traducere personală.

13. „Dară unde vei să te ascunzi, ticăloase, dinnaintea lui Dumnezeu? Că de te vei sui în ceriu, El acolo iaste lăcuitoriu; de te vei pogorî în iad, iaste de față; de te vei duce la marginea mării, Îi ajunge mâna " (Antim: *100*).

Psaltirea 1651: „Unde mă voiu duce denaintea Duhului Tău? Și denaintea feței Tale unde voiu fugi? Să voiu sui în ceriu, Tu acolo ești; să voiu pogorî în iad, acolo ești. Să aș lua arepile zorilor și aș lăcui în marginea mărei, acolo încă mâna Ta m-are duce pre mine" (Ps. 138, 8–10: *615*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Psaltirea 1680: „Încotro să mă duc de la Duhul Tău? Şi de la fața Ta încotro să fug? De m-oi sui în ceriu, Tu acolo eşti, de-aş pugorî-mî în iad, acii eşti; de-aş rădica-mi aripile meale dimineații, şi să mă sălăşluesc în denapoiurile mării. Că dară ş-acolo mâna Ta povăța-mă-va" (Ps. 138: *370*).

Biblia 1688: „Unde voiu mearge de cătră Duhul Tău şi de cătră fața Ta unde voiu fugi? De mă voiu sui la ceriu, Tu acolo eşti; de mă voiu pogorî la iad, eşti de față; de-m[i] voiu lua arepile meale la mânecate şi voi lăcui la margenile mării, pentru că şi acolo mâna Ta mă va povățui" (Ps. 138, 6–9: *425*).

LXX: „Unde m-am dus de la Duhul Tău şi de la fața Ta unde am fugit? Dacă m-am suit întru cer, Tu eşti acolo. Dacă m-am coborât întru iad, eşti de față. Dacă aş lua aripile mele de dimineață/ din zori şi m-am sălăşluit la marginile mării, şi acolo mâna Ta mă va duce/ povățui pe mine[" ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ Πνεύματός Σου καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου Σου ποῦ φύγω ἐὰν ἀναβῶ εἰς τὸν οὐρανόν Σὺ εἶ ἐκεῖ ἐὰν καταβῶ εἰς τὸν ᾅδην πάρει ἐὰν ἀναλάβοιμι τὰς πτέρυγάς μου κατ' ὄρθρον καὶ κατασκηνώσω εἰς τὰ ἔσχατα τῆς θαλάσσης καὶ γὰρ ἐκεῖ ἡ χείρ Σου ὁδηγήσει με]" (Ps. 138, 7–10).

VUL: „Unde mă voi duce de la Duhul Tău şi unde de la fața Ta voi fugi? Dacă mă voi sui în cer, Tu acolo eşti. Dacă voi coborî în iad, eşti de față. Dacă îmi voi lua aripile mele de dimineață/ din zori şi voi locui la marginile mării, şi acolo mâna Ta mă va duce/ povățui pe mine [Quo ibo ab Spiritu Tuo et quo a facie Tua fugiam si ascendero in caelum Tu illic es si descendero ad infernum ades si sumpsero pinnas meas diluculo et habitavero in extremis maris etenim illuc manus Tua deducet me]" (Ps. 138, 7–10).

Antim ne oferă o parafrază *aproximativă* şi stilizată a textului biblic, dar chiar şi aşa am putea sesiza o concordanță cu *Biblia de la Bucureşti*.

14. „Are El cu mult mai slăvite şi mai lăudate cară decât acéstia; că zice David, Psalm 17: «S-au suit pe heruvimi şi au zburat; zburat-au pe arepile vântului»" (Antim: *106*).

Psaltirea 1651: „Şi îmblă spre heruvimi şi zboară: zboară spre arepile vântului" (Ps. 17, 11: *151*).

Psaltirea 1680: „Şi să sui pre heruvimi, şi zbură, zbură pre aripile vânturilor" (Ps. 17: *47*).

Biblia 1688: „Şi să sui pre heruvim şi zbură, şi zbură pre aripile vânturilor" (Ps. 17, 12: *386*).

LXX: „Şi S-a suit pe heruvimi şi a zburat, a zburat pe aripile vânturilor [καὶ ἐπέβη ἐπὶ χερουβιν καὶ ἐπετάσθη ἐπετάσθη ἐπὶ πτερύγων ἀνέμων]" (Ps. 17, 11).

VUL: „şi S-a suit pe heruvimi şi a zburat, a zburat pe aripile vânturilor [et ascendit super cherubin et volavit, volavit super pinnas ventorum]" (Ps. 17, 11).

Se remarcă apropierea mai mare de *Biblia 1688*, dar şi preferința pentru perfectul compus în loc de perfectul simplu. Totodată, iese în evidență expresia „pe aripile vântului" în loc de „aripile vânturilor", care – dacă nu e o greşeală de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

transcriere a editorului sau o transpunere din memorie a autorului – indică opțiunea sa estetizantă, pentru o figură de stil – sinecdoca –, cum vom vedea mai departe și în exemplul al 18-lea, în cazul reproducerii din Ps. 24, unde sinecdoca i-a fost sugerată de Dosoftei.

15. „Îngerul încă iaste duh, că așa zice prorocul David: «Cela ce face pre îngerii Săi duhuri». Și sufletul omului iaste duh, că iarăș[i] acestaș[i] proroc zice: «Lua-vei duhul lor și să vor sfârși și în țărâna sa să vor întoarce»" (Antim: *120*).

Psaltirea 1651: „Acela ce făcu îngerii Săi vânt" (Ps. 103, 4: *491*); „Iai sufletul lor, și să sfârșesc și să întorc în pulberea sa" (Ps. 103, 29: *495*).

Psaltirea 1680: „Care face pre îngerii Săi duhuri" (Ps. 103: *278*); „Lua-le-vei duhul lor, și s-or stânge, și-n țărna lor s-or întoarce" (Ps. 103: *281–282*).

Biblia 1688: „Cela ce face îngerii Lui duhuri" (Ps. 103, 5: *415*); „Lua-le-vei duhul lor și se vor sfârși și la țărâna lor se vor întoarce" (Ps. 103, 30, *ibidem*).

LXX: „Cel ce face pe îngerii Săi duhuri [ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα]" (Ps. 103, 4);„Vei lua duhul lor și se vor sfârși și întru țărâna lor se vor întoarce [ἀνταναλεῖς τὸ πνεῦμα αὐτῶν καὶ ἐκλείψουσιν καὶ εἰς τὸν χοῦν αὐτῶν ἐπιστρέψουσιν]" (Ps. 103, 29).

VUL: „Care faci pe îngerii Tăi duhuri [qui facis angelos Tuos spiritus]" (Ps. 103, 4); „Vei lua duhul lor și se vor sfârșit și în țărâna lor se vor întoarce [auferes spiritum eorum et deficient et in pulverem suum revertentur]" (Ps. 103, 29).

În ambele cazuri, Antim *combină* variantele românești anterioare, confruntându-le cu textul grcesc și latin și optând pentru ceea ce a considerat că exprimă mai bine sensul original, dar încercând totodată și să facă textul mai accesibil – ca spre exemplu: „se vor sfârși" (1688) și nu „s-or strânge" (1680); dar „în" *țărână* (1680) și nu „la" *țărână* (1688).

16. „Omul acela să înțelege a fi Domnul Hristos. Că așa zice prorocul David: «Eși-va omul la lucrul său și la lucrarea sa până seara». Iar céle 99 de oi să înțeleg céle 9 céte de îngeri pre carii, lăsându-i Hristos în ceriu, au venit pre pământ să caute oaia cea rătăcită, adică firea cea omenească [...]. Că așa zice David către Dumnezeu: «Rătăciiu ca o oae pierdută, cearcă pre robul Tău»" (Antim: *121*).

Psaltirea 1651: „Atunci iase omul la lucrul său și la lucrarea sa până sara" (Ps. 103, 23: *495*); „Rătăcit-am, ca o oaie perită; caută pre sluga Ta" (Ps. 118, 176: *579*).

Psaltirea 1680: „Eși-va omul la lucrul său, și la facerea sa pănî în sarî" (Ps. 103: *281*); „[Lipsă pagini în carte: Ps. 118, 170 – Ps. 119, 6]".

Biblia 1688: „Ieși-va omul la lucrul lui și la lucrarea lui până în sară" (Ps. 103, 24: 415); „Rătăciiu ca o oaie pierdută; cearcă pre robul Tău" (Ps. 118, 175: *422*).

LXX: „Va ieși omul la lucrul său și la lucrarea sa până seara [ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐπὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὴν ἐργασίαν αὐτοῦ ἕως ἑσπέρας]" (Ps. 103, 23); „Am rătăcit ca o oaie pierdută, caută pe robul Tău [ἐπλανήθην ὡς πρόβατον ἀπολωλός ζήτησον τὸν δοῦλόν Σου]" (Ps. 118, 176).

VUL: „Va ieși omul la lucrul său și la lucrarea sa până seara [exibit homo ad opus suum et ad operationem suam usque ad vesperum]" (Ps. 103, 23); „Am rătăcit

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ca o oaie care s-a pierdut, caută pe robul Tău [erravi sicut ovis quae periit quaere servum Tuum]" (Ps. 118, 176).

În cazul de față, formularea lui Antim este identică celei din *Biblia de la București* pentru Ps. 118, și aproape identică pentru Ps. 103. În ultimul caz, remarcăm identitatea adverbului „până seara" în opțiunea sa și a ediției 1651.

17. „Că așa zice David: «Luminătoriul picioarelor méle iaste légia Ta și lumina cărărilor méle»" (Antim: *122*).

Psaltirea 1651: „Lumina piciorului mieu – cuvântul Tău, și lumina cărărilor meale" (Ps. 118, 105: *569*).

Psaltirea 1680: „Sveaștnic picioarelor meale leagea Ta, și luminî cărărilor meale" (Ps. 118: *335*).

Biblia 1688: „Luminătoriul picioarelor meale e leagea Ta, și lumină cărărilor meale" (Ps. 118, 104: *421*).

LXX: „Făclie/ luminător picioarelor mele [e] cuvântul/ legea Ta și lumină cărărilor mele [lu,cnoj toi/j posi,n mou o` lo,goj Sou kai. fw/j tai/j tri,boij mou]" (Ps. 118, 105).

VUL: „Făclie/ luminător picioarelor mele cuvântul Tău și lumină cărărilor mele [lucerna pedibus meis verbum Tuum et lumen semitis meis]" (Ps. 118, 105).

Din nou citatul oferit de Antim este cvasi-identic cu traducerea *Bibliei* de la 1688.

18. „Că așa zice David: «Păcatul tinerețelor méle ș-a neștiinții méle nu-l pomene» [pomeni?]" (Antim: *122*).

Psaltirea 1651: „Păcatele tinereațelor meale și greșealele meale nu le pomeni" (Ps. 24, 8: *181*).

Psaltirea 1680: „Păcatul tinereațelor meale și a neștiinții meale nu pomeni" (Ps. 24: *68*).

Biblia 1688: „Păcatele tinereațelor meale și ale necunoștinții meale să nu-Ți aduci aminte" (Ps. 24, 7: *389*).

LXX: „Păcatele tinereții mele și ale nștiinței mele nu le aminti [ἁμαρτίας νεότητός μου καὶ ἀγνοίας μου μὴ μνησθῇς]" (Ps. 24, 7).

VUL: „Păcatele tinereții mele și ale neștiinței mele nu le aminti [delicta iuventutis meae et ignorantias meas ne memineris]" (Ps. 24, 7).

În exemplu de față, Antim a urmat varianta *Psaltirii* lui Dosoftei. Preferința lui Dosoftei și Antim pentru singularul substantivului *„păcat"* arată și preferința amândurora pentru *sinecdocă*.

19. „A dooa să chiamă *mărire*, că așa zice David: «Sătura-mă-voiu când mi se va arăta mărirea Ta»" (Antim: *127*).

Psaltirea 1651: „sătura-mă-voiu de fața Ta când mă voiu deștepta" (Ps. 16, 16: *149*).

Psaltirea 1680: „și mă voi sătura când mi să va arăta slava Ta" (Ps. 16: *45*).

Biblia 1688: „sătura-mă-voiu, arătându-mi-se mărirea Ta" (Ps. 16, 17: *386*).

LXX: „Mă voi sătura în a vedea slava Ta [χορτασθήσομαι ἐν τῷ ὀφθῆναι τὴν δόξαν Σου]" (Ps. 16, 15).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

VUL: „Mă voi sătura când se va arăta slava Ta [satiabor cum apparuerit gloria Tua]" (Ps. 16, 15).

Antim s-ar părea că alege „sătura-mă-voi" şi „mărirea Ta" din *Biblia* de la 1688 şi „când mi se va arăta" din *Psaltirea* lui Dosoftei.

20. „Dumnezeu iaste preaputérnic, după cum zice prorocul David: «Toate câte au vrut au făcut Domnul»" (Antim: *129*).

Psaltirea 1651: „Toate câte vru Domnul feace" (Ps. 134, 6: *603*).

Psaltirea 1680: „Toate câte vru Domnul feace" (Ps. 134: *361*).

Biblia 1688: „Toate câte au vrut Domnul au făcut" (Ps. 134, 6: *424*).

LXX: „Toate câte a vrut Domnul a făcut [πάντα ὅσα ἠθέλησεν ὁ Κύριος ἐποίησεν]" (Ps. 134, 6).

VUL: „Toate câte a vrut Domnul a făcut [omnia quae voluit Dominus fecit]" (Ps. 134, 6).

Autorul *Didahiilor* este îndatorat *Bibliei* din 1688, dar operează şi o *inversiune* faţă de original, pentru expresivitatea retorică.

21. „Toată lumea nu-l iaste [lui Dumnezeu] nici de o trebuinţă, după cum zice David la psalm 16 [15]: «Bunătăţile méle nu-Ţ[i] trebuesc»" (Antim: *134*).

Psaltirea 1651: „bunătăţile meale nu Ţi-s de lipsă" (Ps. 15, 3: *143*).

Psaltirea 1680: „bunătăţile meale nu-Ţ[i] trebuesc" (Ps. 15: *41*).

Biblia 1688: „bunătăţile meale nu-Ţi trebuiescu" (Ps. 15, 1: *385*).

LXX: „Bunătăţile mele nu-Ţi trebuie [τῶν ἀγαθῶν μου οὐ χρείαν ἔχεις]" (Ps. 15, 2).

VUL: „Bunătăţile mele nu-Ţi trebuie [bonorum meorum non eges]" (Ps. 15, 2).

Varianta Antim consună cu cele din 1680 şi 1688.

22. „Pentru toiagul acesta zice David la Psalm 22: «Toiagul Tău şi varga Ta, acestea m-au mângâiat»" (Antim: *137*).

Psaltirea 1651: „nuiaoa Ta şi toiagul Tău, acelea mă mângâie" (Ps. 22, 4: *175*).

Psaltirea 1680: „Varga Ta şi toiagul Tău, eale mă mângâiară" (Ps. 22: *64*).

Biblia 1688: „Toiagul Tău şi varga Ta, aceasta m-au mângâiat" (Ps. 22, 5: *388*).

LXX: „Toiagul Tău şi varga Ta, acestea m-au mângâiat [ἡ ῥάβδος Σου καὶ ἡ βακτηρία Σου αὐταί με παρεκάλεσαν]" (Ps. 22, 4).

VUL: „Varga Ta şi toiagul Tău, acestea m-au mângâiat [virga Tua et baculus Tuus ipsa me consolata sunt]" (Ps. 22, 4).

Antim îndreptăţeşte din nou traducerea *Bibliei de la Bucureşti*.

23. „...după cum zice David: *Departe e de la păcătoş[i] mântuirea*" (Antim: *145*).

Psaltirea 1651: „depărtându-Te de spăsenia mea şi de cuvintele vaietului mieu" (Ps. 21, 2: *169*).

Psaltirea 1680: „Departe de la mântuirea mea cuvintele în păcat căderilor meale" (Ps. 21: *59*).

Biblia 1688: „Departe de la mântuirea mea cuvintele greşalelor meale" (Ps. 21, 1: *388*).

LXX: „Departe de la mântuirea mea cuvintele greşelilor mele [μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου οἱ λόγοι τῶν παραπτωμάτων μου]" (Ps. 21, 2).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

MGK: „Departe de la mântuirea mea și de la cuvintele vaietelor mele [μακρὰν ἀπὸ τῆς σωτηρίας μου καὶ ἀπὸ τῶν λόγων τῶν στεναγμῶν μου]" (Ps. 21, 1).

VUL: „Departe de mântuirea me cuvintele greșelilor mele [longe a salute mea verba delictorum meorum]" (Ps. 21, 2).

Având în vedere parafrazarea antimiană și scurtimea propoziției, nu putem ajunge la o concluzie certă.

24. „Nu iaste, până la unul, zice David la Psalm 3 – [52], «toț[i] s-au abătut, împreună nétrebnici s-au făcut; nu iaste cel ce face bunătate, nu iaste, până la unul»" (Antim: *155*).

Psaltirea 1651: „Ce toți să întoarsără împreună și să stricară; nu e cine să facă bine, nu-i niciunul" (Ps. 52, 4: *293*).

Psaltirea 1680: „Toț[i] să abăturî depreunî netrebniciră-sî, nu iaste făcătoriu de bine, nu iaste pănî la unul" (Ps. 52: *143*).

Biblia 1688: „Toți s-au abătut, împreună să netrebniciră; nu iaste făcând binele, nu iaste până într-unul" (Ps. 52, 4: *398*).

LXX: „Toți s-au abătut, împreună s-au făcut netrebnici; nu este cel ce face binele, nu este până la unul [πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν οὐκ ἔστιν ποιῶν ἀγαθόν οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός]" (Ps. 52, 4).

VUL: „Toți s-au abătut, împreună s-au făcut netrebnici; nu este cel care să facă binele, nu este până la unul [omnes declinaverunt simul inutiles facti sunt non est qui faciat bonum non est usque ad unum]" (Ps. 52, 4).

Antim urmează *în sens larg* traducerile de la 1680 și 1688, îndreptând însă exprimarea și făcând-o mai clară. Dar este evident că face aceasta respectând sensurile din izvodul grecesc și, respectiv, latin. Înlocuiește și adverbul „bine" (substantivizat de *Biblia* 1688: „binele") cu substantivul „bunătate".

25. „Drept acéia, zice David la Psalm 21: «Pre Tine au nădăjduit părinții noștri, nădăjduiră și ai izbăvit pre dânșii; cătră Tine au strigat și s-au mântuit»" (Antim: *159*).

Psaltirea 1651: „Spre Tine nădăjduiră părinții noștri, nădăjduiră și izbăvitu-i-ai pre ei. Cătră Tine strigară și să spăsiră" (Ps. 21, 5–6: *169*).

Psaltirea 1680: „Spre Tine nedejduirî părinții noștri, upovăirî, și izbăviș[i] pre înși[i]. Spre Tine strigarî și să mântuirî" (Ps. 21: *59–60*).

Biblia 1688: „Pre Tine au nedejduit părinții noștri; nedejduiră și ai izbăvit pre dânșii. Cătră Tine strigară și să mântuiră" (Ps. 21, 4–5: *388*).

LXX: „Spre Tine au nădăjduit părinții noștri; au nădăjduit și i-ai izbăvit pe ei. Către Tine au strigat și s-au mântuit [ἐπὶ Σοὶ ἤλπισαν οἱ πατέρες ἡμῶν ἤλπισαν καὶ ἐρρύσω αὐτούς πρὸς Σὲ ἐκέκραξαν καὶ ἐσώθησαν]" (Ps. 21, 5–6).

VUL: „În Tine au nădăjduit părinții noștri; au nădăjduit și i-ai izbăvit pe ei. Către Tine au strigat și au fost mântuiți [in Te speraverunt patres nostri speraverunt et liberasti eos ad Te clamaverunt et salvi facti sunt]" (Ps. 21, 5–6).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Din nou Antim urmează îndeaproape modul de exprimare al *Bibliei* de la 1688, îndreptând doar perfectul simplu cu perfectul compus, unde era cazul.

26. „Însuș[i] Dumnezeu ne învață, prin rostul lui David, la Psalm 49 (zicând): «Și Mă chiamă pre Mine în zioa necazului Tău și te voiu scoate și Mă vei proslăvi» [Ps. 49, 16]. Și la Psalm 90: «Striga-va cătră Mine și voiu asculta pre el. Cu dânsul sunt în necaz, scoate-voiu pre dânsul»" (Antim: *159*).

Psaltirea 1651: „Și Mă cheamă pre Mine întru agiutoriu în zuoa scârbei tale și te voiu izbăvi pre tine și Mă veri cinsti pre Mine" (Ps. 49, 15: *283*); „Chema-va pre Mine și voiu asculta pre el; și cu el voiu fi în scârbe, scoate-l-voiu și-l voiu slăvi pre el" (Ps. 90, 15: *453*).

Psaltirea 1680: „Și strigă-Mă la zua grijii tale, și izbăvi-te-voi și proslăvi-Mă-vei" (Ps. 49: *137*); „Striga-va cătră Mine, și-l voiu auzi pre îns. Cu dînsul-us [îs?] în scrăbe [scârbe]. Scoate-l-voiu pre îns și slăvi-voiu pre îns" (Ps. 90: *252*).

Biblia 1688: „Și Mă cheamă pre Mine în ziua necazului Tău și te voiu scoate și Mă vei proslăvi" (Ps. 49, 16: *397*); „Striga-va cătră Mine și voiu asculta pre el; cu dânsul sunt în necaz, scoate-voiu pre dânsul" (Ps. 90, 15: *411*).

LXX: „Și cheamă-Mă în ziua necazului și te voi scoate/ izbăvi și Mă vei slăvi [καὶ ἐπικάλεσαί Με ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως καὶ ἐξελοῦμαί σε καὶ δοξάσεις Με]" (Ps. 49, 15); „Mă va striga pe Mine și îl voi asculta pe el. Cu el sunt în necaz și îl voi izbăvi și îl voi slăvi pe el [ἐπικαλέσεταί Με καὶ εἰσακούσομαι αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ εἰμι ἐν θλίψει καὶ ἐξελοῦμαι καὶ δοξάσω αὐτόν]" (Ps. 90, 15).

VUL: „Și cheamă-Mă în ziua necazului și te voi scoate și Mă vei slăvi [et invoca Me in die tribulationis et eruam te et honorificabis Me]" (Ps. 49, 15); „Va striga către Mine și îl voi asculta pe el. Cu el sunt în necaz, îl voi izbăvi pe el și îl voi slăvi pe el [clamabit ad Me et exaudiam eum cum ipso sum in tribulatione eripiam eum et clarificabo eum]" (Ps. 90, 15).

Ambele exemple dovedesc îndatorarea lui Antim față de *Biblia de la București*.

27. „Și David iar, la Psalm 126: *De nu va păzi Domnul cetatea, în deșert o păzesc păzitorii*" (Antim: *161*).

Psaltirea 1651: „să nu va strejui Domnul orașul, în deșărt va strejui strejuitoriul" (Ps. 126, 1: *591*).

Psaltirea 1680: „De nu va Domnul străjui cetatea, zădar au privegheat acela ce străjuiaște" (Ps. 126: *352–353*).

Biblia 1688: „De nu va Domnul păzi cetatea, în deșărt au privegheat cel ce păzește" (Ps. 126, 2: *423*).

LXX: „Dacă Domnul nu ar fi păzit cetatea, în zadar a păzit/ vegheat păzitorul [ἐὰν μὴ Κύριος φυλάξῃ πόλιν εἰς μάτην ἠγρύπνησεν ὁ φυλάσσων]" (Ps. 126, 1).

VUL: „Dacă Domnul nu ar fi păzit cetatea, în zadar a privegheat cel ce păzește [nisi Dominus custodierit civitatem frustra vigilavit qui custodit]" (Ps. 126, 1).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Antim a folosit sugestii din *Biblia de la Bucureşti*, dar a retradus textul îndreptând sintaxa pentru claritatea expresiei. Însă forma verbală „o păzesc" nu exprimă nici timpul şi nici sensul verbului din izvoade (care este acela de *a priveghea*) şi nici din variantele româneşti de la 1680 şi 1688. Putem considera că Antim a preferat să spună „în deşert o păzesc păzitorii" pentru eufonie şi efectul stilistico-retoric. În mod paradoxal, Antim regăseşte aici opţiunea *Psaltirii de la Alba Iulia* (chiar dacă nu terminologică), în care este scris: „în deşărt va strejui strejuitoriul".

28. „Vom créde mai vârtos pre dumnezeescul filosof, pre David, carele zice: «Cela ce caută [s]pre pământ şi-l face de se cutremură" şi întorcându-Şi faţa, să vor turbura»" (Antim: *175*).

Psaltirea 1651: „Acela ce caută spre pământ şi-l cutremură" (Ps. 103, 32: *495*); „Ascunzi faţa Ta, şi să turbură" (Ps. 103, 29, *ibidem*).

Psaltirea 1680: „Acela ce zăreaşte pre pământ, şi-l face de tremurî" (Ps. 103: *282*); „Întorcându-Ţ[i] Tu faţa, tulbura-să-vor" (Ps. 103: *281*).

Biblia 1688: „Cela ce priveşti pre pământ şi faci pre el a tremura" (Ps. 103, 33: *415*); „Întorcând Tu faţa Ta, se vor turbura" (Ps. 103, 30, *ibidem*).

LXX: „Cel ce caută/ priveşte spre pământ şi îl face să se cutremure [ὁ ἐπιβλέπων ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ποιῶν αὐτὴν τρέμειν]" (Ps. 103, 32); „Întorcând [dar] Tu faţa, se vor tulbura [ἀποστρέψαντος δέ Σου τὸ πρόσωπον ταραχθήσονται]" (Ps. 103, 29).

VUL: „Cel ce priveşte pământul şi îl face pe el să se cutremure [Qui respicit terram et facit eam tremere]" (Ps. 103, 32); „Întorcând [dar] Tu faţa, se vor tulbura [avertente autem Te faciem turbabuntur]" (Ps. 103, 29).

Pentru primul exemplu Antim urmează din nou sugestia *Psaltirii* de la 1651, în privinţa verbelor *a căuta* şi *a (se) cutremura*, deşi primeşte şi opţiunea celorlalte două ediţii, spunând nu „îl cutremură" (1651), ci „îl face de se cutremură", ca în varianta 1680 („şi-l face de tremurî") şi 1688 („faci pre el a tremura") – persoana a III-a a verbului ne indică o apropiere mai mare de ediţia lui Dosoftei. În al doilea exemplu, deşi este o parafrază, se observă că Antim este tributar *Psaltirii* din 1680 şi *Bibliei* din 1688, dar mai mult celei de-a doua.

29. „Pentru urgiia lui Dumnezeu zice şi prorocul David: «Tinerii lor i-au mâncat focul şi fétele lor nejăite [nejălite?] era; preoţii lor de sabie au căzut şi văduvele lor nu s-au tânguit». Iar pentru mila lui Dumnezeu zice la Psalomul 68: «Ascultă-mă, Doamne, că e bună mila Ta, şi după mulţimea îndurărilor Tale, caută asupra mea»" (Antim: *176*).

Psaltirea 1651: „Pre tinerii lor focul i-amistui şi vergurile lor nu fură cinstite. Popii lor căzură de armă şi văduole lor nu plânseră" (Ps. 77, 63-64: *401*); „Ascultă-mă, Doamne, că bună e mila Ta! După mulţimea ieftenşugurilor Tale caută spre mine" (Ps. 68, 17: *353*).

Psaltirea 1680: „Pre giunii lor, mâncatu-i-au focul, şi govile lor nu furî bocite. Popii lor în sabie căzurî, şi vădovele lor nu furî plânse" (Ps. 77: *217*); „Auzi-mă, Doamne, că bună-i mila Ta, după mulţâmea milostivătâlor Tale cautî supra mea" (Ps. 68: *181*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Biblia 1688: „Pre junii lor i-au mâncat focul şi fecioarele lor nu să jeliră. Preoţii lor cu sabie căzură şi văduvele lor nu să vor plânge" (Ps. 77, 69–70: *407*); „Ascultă-mă, Doamne, că bună e mila Ta, după mulţimea milosârdiilor Tale priveaşte spre mine!" (Ps. 68, 20: *403*).

LXX: „Pe tinerii lor i-a mâncat focul şi fecioarele lor n-au fost jelite. Preoţii lor în sabie au căzut şi văduvele lor nu vor fi plânse [τοὺς νεανίσκους αὐτῶν κατέφαγεν πῦρ καὶ αἱ παρθένοι αὐτῶν οὐκ ἐπενθήθησαν οἱ ἱερεῖς αὐτῶν ἐν ῥομφαίᾳ ἔπεσαν καὶ αἱ χῆραι αὐτῶν οὐ κλαυσθήσονται]" (Ps. 77, 63–64); „Ascultă-mă, Doamne, că bună [e] mila Ta! După mulţimea milostivirilor Tale caută asupra mea/ priveşte spre mine! [εἰσάκουσόν μου Κύριε ὅτι χρηστὸν τὸ ἔλεός Σου κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν Σου ἐπίβλεψον ἐπ' ἐμέ]" (Ps. 68, 17).

VUL: „Pe tinerii lor i-a mâncat focul şi fecioarele lor nu sunt jelite. Preoţii lor în sabie au căzut şi văduvele lor nu vor fi plânse [iuvenes eorum comedit ignis et virgines eorum non sunt lamentatae sacerdotes eorum in gladio ceciderunt et viduae eorum non plorabuntur]" (Ps. 77, 63–64); „Ascultă-mă, Doamne, că bună este mila Ta! După mulţimea milostivirilor Tale priveşte spre mine! [exaudi me Domine quoniam benigna est misericordia Tua secundum multitudinem miserationum Tuarum respice me]" (Ps. 68, 17).

Exemplele din aceşti psalmi dovedesc că Antim a recurs iarăşi la *retraducerea* textelor, deşi a fost atent (ca mai totdeauna) şi la sugestiile traducerilor anterioare în română, şi mai cu seamă ale ediţiei 1688. Noutatea versiunii sale constă mai ales în înlocuirea termenilor arhaici care abundă în ediţiile anterioare, de genul: *giuni/ juni*, *verguri*, *gove*, *a boci*, *milostivităţi/ milostiviri* sau *milosârdii*.

30. „În mare face cutremurul, pentru ca să cunoască toţi cum că «a Lui iaste marea şi El au făcut-o pre dânsa. Şi uscatul mâinile Lui l-au zidit». [...] Ce în toată zidirea, neocolit lucrează putérea Lui, ca a unui Stăpân: «Tu stăpâneşti putéria mării şi turburarea valurilor ei Tu o îmblânzeşti»" (Antim: *177*).

Psaltirea 1651: „a Lui iaste marea şi El o au făcut; şi uscatul mânule Lui zidiră" (Ps. 94, 4: *463*); „Tu domneşti spre lăţia mărei; când să rădică valurile ei, Tu le aşezi" (Ps. 88, 10: *439*).

Psaltirea 1680: „a Lui iaste marea, şi Însuşi[i] au făcut pre însa, şi uscatul mânule Lui plămădirî" (Ps. 94: *260*); „Tu stăpâneşti [stăpân eşti?] puterii mării, şi turburarea valurilor ei Tu îmblânzeşti" (Ps. 88: *241*).

Biblia 1688: „a Lui iaste marea şi El au făcut pre ea, şi uscatul mâinile Lui au zidit" (Ps. 94, 5: *412*); „Tu stăpâneşti tăria mării, şi pornirea valurilor ei Tu potoleşti" (Ps. 88, 10: *410*).

LXX: „Căci a Lui este marea şi El a făcut-o pe ea şi uscatul mâinile Lui l-au zidit/ plăsmuit [ὅτι Αὐτοῦ ἐστιν ἡ θάλασσα καὶ Αὐτὸς ἐποίησεν αὐτήν καὶ τὴν ξηρὰν αἱ χεῖρες Αὐτοῦ ἔπλασαν]" (Ps. 94, 5); „Tu stăpâneşti puterea mării, iar tălăzuirea/ tulburarea valurilor ei Tu o îmblânzeşti/ potoleşti [Σὺ δεσπόζεις τοῦ κράτους τῆς θαλάσσης τὸν δὲ σάλον τῶν κυμάτων αὐτῆς Σὺ καταπραΰνεις]" (Ps. 88, 10).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

VUL: „Căci a Lui este marea și El a făcut-o pe ea și uscatul mâinile Lui l-au plăsmuit [quoniam Ipsius est mare et Ipse fecit illud et siccam manus Eius formaverunt]" (Ps. 94, 5); „Tu stăpânești puterea mării, iar mișcarea/ tulburarea valurilor ei Tu o îmblânzești/ potolești [Tu dominaris potestatis maris motum autem fluctuum eius Tu mitigas]" (Ps. 88, 10).

În cazul primului psalm, Antim urmează traducerile românești anterioare, alegând și de această dată formulele expresive care i s-au părut mai corecte și mai proprii românei curente din vremea sa, utilizând mai ales *Psaltirea* din 1680 și *Biblia* 1688. În al doilea caz, al psalmului 88, Antim a reprodus aproape identic traducerea lui Dosoftei.

31. „Prorocind David, cu duhul zice un lucru preaslăvit la Psalomul 138 [...]: «Și în cartea Ta toț[i] să vor scrie: zile să vor zidi și nimeni întru dânșii»" (Antim: *204*).

Psaltirea 1651: „și în cartea Ta toate sunt scrise, săva că întru multe zile s-au zidit, și încă neceunul dintru eale fiind" (Ps. 138, 16: *617*).

Psaltirea 1680: „și în cartea Ta toț[i] să vor scrie; în zi plăsmuisă-vor, și nime întru dânșii" (Ps. 138: *371*).

Biblia 1688: „și pre cartea Ta toți se vor scrie; ziua se vor zidi, și nimea [nimenea?], întru dânșii" (Ps. 138, 15: *426*).

LXX: „Și pe cartea Ta toate se vor scrie, ziua se vor zidi/ plăsmui și nimeni în ei [καὶ ἐπὶ τὸ βιβλίον Σου πάντες γραφήσονται ἡμέρας πλασθήσονται καὶ οὐθεὶς ἐν αὐτοῖς]" (Ps. 138, 16).

MGK: „Și în cartea Ta toate acestea au fost scrise, ca și zilele după ce se vor zidi, și niciunul dintre ei nu va fi [καὶ ἐν τῷ βιβλίῳ Σου πάντα ταῦτα ἦσαν γεγραμμένα, ὡς καὶ αἱ ἡμέραι καθ' ἃς ἐσχηματίζοντο, καὶ ἑνῷ οὐδὲν ἐκ τούτων ὑπῆρχε]" (Ps. 139, 16).

VUL: „Și în cartea Ta toate se vor scrie, ziua se vor zidi/ plăsmui și nimeni în ei [et in libro Tuo omnes scribentur die formabuntur et nemo in eis]" (Ps. 138, 16).

Fragmentul scriptural este destul de obscur. Varianta lui Antim urmează îndeaproape formularea din *Biblia de la București*, cu excepția pluralului „zile", care nu există nici în *Septuaginta* sau *Vulgata*, ci doar în *Psaltirea de la Alba Iulia* și în ediția ortodoxă în limba greacă nouă/ modernă (MGK).

32. „Că zice iarăș[i] David: «Și cel nelucrat de mine au cunoscut ochii Tăi»" (Antim: *205*).

Psaltirea 1651: „Ochii Tăi văzură trupul mieu încă negătit" (Ps. 138, 16: *617*).

Psaltirea 1680: „Nefăcutul mieu văzurî ochii Tăi" (Ps. 138: *371*).

Biblia 1688: „Cel nefăcut al mieu au conoscut ochii Tăi" (Ps. 138, 15: *426*).

LXX: „Cel nefăcut/ nelucrat al meu au văzut ochii Tăi [τὸ ἀκατέργαστόν μου εἶδοσαν οἱ ὀφθαλμοί Σου]" (Ps. 138, 16).

VUL: „Cel nefăcut al meu au văzut ochii Tăi [inperfectum meum viderunt oculi Tui]" (Ps. 138, 16).

Antim a retradus πε τὸ ἀκατέργαστόν prin „cel nelucrat", în rest fiind tributar ediției 1688.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

33. „Şi cine au făcut-o aceasta? Cine *şi-a oprit limba de* [la] *rău şi buzele lui să nu grăiască vicleşug?*" (Antim: *206*).

Psaltirea 1651: „Păzeaşte-ţ[i] limba ta de rău; şi buzele tale să nu grăiască înşelăciune" (Ps. 33, 13: *215*).

Psaltirea 1680: „Opreaşte limba ta de la rău, şi buzele tale să nu grăiascî vicleşug" (Ps. 33: *91*).

Biblia 1688: „Înceată limba ta de rău, şi buzele tale ca să nu grăiască vicleşug" (Ps. 33, 13: *391*).

LXX: „Opreşte limba ta de la rău şi buzele tale să nu grăiască vicleşug [παῦσον τὴν γλῶσσάν σου ἀπὸ κακοῦ καὶ χείλη σου τοῦ μὴ λαλῆσαι δόλον]" (Ps. 33, 14).

VUL: „Opreşte limba ta de la rău şi buzele tale să nu grăiască vicleşug [prohibe linguam tuam a malo et labia tua ne loquantur dolum]" (Ps. 33, 14).

Deşi este vorba din nou de o parafrază, totuşi se observă că Antim a acceptat mai degrabă traducerea lui Dosoftei, renunţând, bineînţeles, la fonetismul moldovenesc.

34. „Că aşa zice David: *Jărtvă lui Dumnezeu, duh zdrobit şi inimă înfrântă*"; „Că pocăinţa lui David era pocăinţă adevărată, cu *duh umilit şi cu inima înfrântă şi smerită*" (Antim: *208, 217*).

Psaltirea 1651: „Jârtvele lui Dumnezău – duhul înfrânt; inimă înfrântă şi întristată" (Ps. 50, 19: *287–288*).

Psaltirea 1680: „Jrătvî lui Dumnezău, duh înfrânt, inema înfrântî şi smeritî" (Ps. 50: *141*).

Biblia 1688: „Jârtvă lui Dumnezău, duh zdrobit; inimă înfrântă şi smerită" (Ps. 50, 18: *398*).

LXX: „Jertfa lui Dumnezeu, duhul zdrobit, inima zdrobită/ frântă şi smerită [θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην]" (Ps. 50, 19).

VUL: „Jertfa lui Dumnezeu, duhul zdrobit, inima frântă şi smerită [sacrificium Deo spiritus contribulatus cor contritum et humiliatum]" (Ps. 50, 19).

În primul exemplu, Antim reproduce *Biblia de la Bucureşti*, pe când a doua oară, „duh umilit" reprezintă fie o traducere proprie, fie un citat din memorie. Cum însă este vorba de un psalm foarte des repetat în Biserică, pe care Antim n-ar fi putut să-l uite, considerăm că este mai credibilă ipoteza că „duh umilit" reprezintă o versiune personală.

35. „Durerile iadului m-au încungiurat; întâmpinatu-m-au laţurile morţii" (Antim: *214*).

Psaltirea 1651: „Durorile mormântului încungiurară-mă, luară-mă pre denainte cursele morţei" (Ps. 17, 6: *151*).

Psaltirea 1680: „Durerile iadului mă încungiurarî, înainte mă sărguirî lanţurile ceale de moarti (Ps. 17: *46*).

Biblia 1688: „Chinurile iadului m-au încunjurat; apucatu-m-au laţurile morţii" (Ps. 17, 6: *386*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

LXX: „Durerile iadului m-au înconjurat, m-au întâmpinat laţurile morţii [ὠδῖνες ᾅδου περιεκύκλωσάν με προέφθασάν με παγίδες θανάτου]" (Ps. 17, 6).

VUL: „Durerile iadului m-au înconjurat, m-au întâmpinat laţurile morţii [dolores inferni circumdederunt me praeoccupaverunt me laquei mortis]" (Ps. 17, 6).

Antim a păstrat traducerea lui Dosoftei – fără fonetismul regional –, cu excepţia celui de-al doilea verb, care e într-adevăr mai greu de transpus în română (προφθάνω = a lua/ a prinde pe dinainte) dar pe care Antim a considerat de cuviinţă să-l traducă prin *a întâmpina* şi nu prin *a apuca* (1688) sau prin expresia utilizată de Dosoftei: „înainte mă sărguirî".

36. „Aceasta naştere a mânturii pohtiia să vază şi prorocul David şi pentru aceasta zicea: *Scoate,* Doamne*, din temniţă sufletul mieu, ca să mărturisească numele Tău*, Psalm" (Antim: *223*).

Psaltirea 1651: „Scoate din temniţă sufletul mieu, ca să laud numele Tău" (Ps. 141, 7: *625*).

Psaltirea 1680: „Scoate din temniţă sufletul mieu, să mă mărturisăsc numelui Tău" (Ps. 141: *377*).

Biblia 1688: „Scoate den temniţă sufletul mieu, ca să să mărturisască numelui Tău" (Ps. 141, 10: *426*).

LXX: „Scoate din temniţă sufletul meu ca să se mărturisească numelui Tău [ἐξάγαγε ἐκ φυλακῆς τὴν ψυχήν μου τοῦ ἐξομολογήσασθαι τῷ ὀνόματί Σου]" (Ps. 141, 8).

VUL: „Scoate din temniţă sufletul meu ca să se mărturisească numelui Tău [educ de custodia animam meam ad confitendum nomini Tuo]" (Ps. 141, 8).

Antim este din nou îndatorat *Bibliei de la Bucureşti*, faţă de expresia căreia procedează la mici modificări: „ca să mărturisească numele Tău" în loc de „ca să să mărturisască numelui Tău" (folosind deci forma activă a verbului în locul reflexivului care suna cacofonic şi oarecum tautologic, în forma veche [*să să*], deşi poate că era mai corect din punct de vedere semantic).

37. Şi în prima scrisoare către Brâncoveanu e o reproducere din psalmi: *Domnul au fost luminarea mea şi Mântuitoriul mieu*, Psalm 26" (Antim: *226*).

Psaltirea 1651: „Domnulu-i lumina mea şi spăsenia mea" (Ps. 26, 1: *187*).

Psaltirea 1680: „Domnul strălumînătoriul mieu şi Mântuitoriul mieu" (Ps. 26: *71–72*).

Biblia 1688: „Domnul e lumina mea şi Mântuitoriul mieu" (Ps. 26, 1: *389*).

LXX: „Domnul [este] luminarea mea şi Mântuitorul meu [Κύριος φωτισμός μου καὶ Σωτήρ μου]" (Ps. 26, 1).

VUL: „Domnul [este] luminarea mea şi mântuirea mea [Dominus inluminatio mea et salus mea]" (Ps. 26, 1).

Antim parafrazează, dar totuşi este de remarcat o pronunţată apropiere de *Biblia de la Bucureşti*, ca în multe alte cazuri, cu excepţia substantivului φωτισμός pe care îl traduce mai bine decât celelalte ediţii româneşti prin: „luminarea".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CONCLUZII

Am descoperit, prin urmare, în *Didahii*, 36 de contexte în care Antim a reprodus fragmente din *Psaltire*. Contextele menționate conțin unul sau două citate sau parafraze din psalmi. La acestea am adăugat și un exemplu dintr-o scrisoare către Brâncoveanu. Luând în considerare comparația dintre textul citatului antimian (fidel sau aproximativ) și cele trei variante românești așezate în paralel, se observă că acesta a avut în vedere cel mai adesea *Biblia de la 1688* și *Psaltirea de la 1680*, mai rar *Psaltirea de la Alba Iulia* (mai mult pentru opțiuni particulare în traducerea unor termeni). Și poate nu atât din motivul că era mai veche și din afara spațiului Moldovei și Munteniei, ci pentru că traducea o ediție în greaca nouă și nu *Septuaginta*. Acolo unde *Psaltirea* 1651 se îndepărtează vizibil de *Septuaginta*, Antim nu a selectat aceste variante particulare. Însă, neîndoielnic, atât Dosoftei cât și traducătorii și diortositorii *Bibliei de la București* au consultat și această ediție, alături de alte traduceri românești. Am recurs la confruntarea fragmentelor antimiene cu *Septuaginta* și *Vulgata* pentru a observa dacă Antim *a retradus* el însuși textele biblice. Și acest lucru ne-a fost confirmat, chiar dacă nu se poate proba fără niciun echivoc faptul că într-adevăr a consultat cu regularitate *Septuaginta* și *Vulgata*, adică oricând a oferit un citat. Este însă evident pentru noi că, scriindu-și predicile, a făcut și efortul de *a verifica* traducerile românești anterioare și de a oferi propria sa variantă traductorială. Existența a *două variante* ale aceluiași psalm – în cazurile semnalate ale psalmilor 50 și 144 – este *revelatoare* pentru noi, pentru că ne lămurește dincolo de orice dubiu că autorul *Didahiilor* nu considera nicio traducere de până atunci *perfectă* sau *definitivă* și că nici măcar *retraducerile* sale nu le privea ca imperfectibile.

În urma investigației pe care am întreprins-o, așadar, rezultă că Antim a recurs la formularea *Bibliei de la 1688* de 19 ori și la cea a *Psaltirii* lui Dosoftei, de la 1680, de 6 ori. În 11 situații a utilizat ediții combinate, în marea majoritate a cazurilor fiind vorba de îmbinarea expresivității proprii *Bibliei de la 1688* cu cea din *Psaltirea din 1680* – consultând în același timp, eventual, și originalele în greacă sau latină. Mai rar au fost incluse și *sugestii* expresive din *Psaltirea de la 1651* (în privința unor termeni sau sintagme, fără a oferi vreodată o reproducere *integrală* din această ediție): de 4 ori. Un singur caz *concret* (suficient însă) ne-a revelat faptul că mitropolitul a ținut cont și de semnificațiile din *Septuaginta* și *Vulgata*, față de care, de altfel, atât Dosoftei cât și *Biblia de la București* sunt extrem de aproape, spre deosebire de *Psaltirea de la 1651*. De asemenea, când Dosoftei a urmat *Vulgata*, ca în cazul psalmului 22, Antim a preferat să respecte opțiunea *Bibliei de la București*, fidelă *Septuagintei*. Există și retraduceri în care Antim și-a pus o amprentă definitorie: în 5 situații. Prin urmare, se observă că Antim urmează adesea *în sens larg* traducerile de la 1680 și (mai ales) 1688, îndreptând exprimarea și făcând-o mai accesibilă, dar respectând semnificațiile din *Septuaginta*, în primul rând.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Din faptul că destul de des citatul sau parafraza psalmică oferită de Antim pare foarte aproape de opțiunea traductorială a *Bibliei de la București* nu se poate însă extrage o concluzie *categorică* în legătură cu posibila sa participare la tipărirea acesteia. Acest lucru poate să însemne și, pur și simplu, că Antim a considerat această traducere ca fiind *în cea mai mare măsură* fidelă izvoadelor vechi și cu precădere *Septuagintei*. Dar chiar dacă nu reprezintă o dovadă *irefutabilă* că Antim a lucrat el însuși pentru tipărirea *Bibliei* din 1688, acest lucru poate fi totuși *un argument* în favoarea acestei teze, pe care noi o considerăm *foarte plauzibilă*. Să nu uităm însă că el și-a *revăzut* inclusiv propria traducere a textelor liturgice, așa încât nu e nimic de mirare în faptul că a căutat *să revizuiască* și să ofere *o nouă traducere* a unor fragmente biblice. Antim nu a considerat totuși *Biblia* de la 1688 ca pe un text *desăvârșit* sau ca pe o traducere *încheiată* – deși pentru realizarea ei fusese depus un uriaș efort conjugat din partea multor cărturari *redutabili* ai acelor timpuri – și pentru că el, concepând didahii/ predici pentru un auditoriu muntean *modern* (în sensul etimologic al cuvântului), a avut în vedere satisfacerea nevoii de *inteligibilitate*. Uneori *a retradus* urmărind acest deziderat, alteori însă a căutat să împlinească mai degrabă exigența *fidelității* în traducere față de *Septuaginta* (în special) și *Vulgata*. Reținem și prezența unor situații în care se vede că Antim a căutat mai mult *efectul stilistic*, ca atunci când a spus „zburat-au pe arepile vântului" (Ps. 17), pe când textul grec și latin, precum și traducerile românești anterioare, folosesc „aripile vânturilor". Cum spuneam, *sinecdoca* o utilizase și Dosoftei, deși nu în acest psalm. În același sens este de reținut și cazul psalmului 126, în care Antim a preferat să se exprime *eufonic* („în deșert o păzesc păzitorii"), urmând probabil o sugestie *stilistică* din partea *Psaltirii din 1651* („în deșărt va strejui strejuitoriul"), deși nu satisface o traducere foarte fidelă în raport cu originalele clasice. Aceste opțiuni *stilistice* nu alterează însă *semnificațiile* originale, cu a căror conservare Antim a fost foarte atent.

Demn de evidențiat este și faptul că, nu de puține ori, a recurs și la sugestiile de traducere ale *Psaltirii* lui Dosoftei, tipărite în 1680. Iar varianta din 1688 trebuie să fi trecut *măcar o dată* și pe sub ochii lui Dosoftei. Sunt și situații, după cum am arătat, în care a urmat doar *Psaltirea* lui Dosoftei din 1680. Cărui fapt se datorează oare aceste preferințe? Să fi fost Antim ucenicul lui Dosoftei, cum am început să bănuim încă pe când lucram la teza de doctorat (Gianina Picioruș 2010)? Ar putea explica *atenția* sa față de *Psaltirea* de la 1680. Să nu uităm că Dosoftei însuși avusese obiceiul, pe care s-ar părea că *l-a moștenit* Antim, de a lucra asupra textelor și a le perfecționa (ca mai târziu Eminescu), precum a procedat cu istoria Moldovei în versuri (*Poemul cronologic* sau *Domnii Țârâi Moldovii*). Chiar *Psaltirea în versuri* a cunoscut două tipărituri, în același an, a doua suferind câteva rectificări din partea autorului[3]. Credem că aceste *habitudini similare* la Dosoftei și Antim ne dau mărturie despre *caracterul* celor doi cărturari, dacă nu chiar mai

[3] Vezi Doru Bădără, *O ediție necunoscută a „Psaltirii în versuri" a lui Dosoftei*, http://www.bcub.ro/carti-vechi-rare/carte-romaneasca/o-editie-necunoscuta-a-psaltirii-in-versuri-a-lui-dosoftei.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

mult, despre *o filiație*. Bănuim un discipolat al lui Antim la Dosoftei, așa cum Dosoftei a ucenicit pe lângă Varlaam, iar Varlaam pe lângă Anastasie Crimca. Pe de altă parte, dacă această ipoteză se confirmă, atunci și cea a participării lui Antim la editarea *Bibliei* din 1688, ca ucenic al lui Mitrofan în ale tipografiei, este valabilă.

Antim Ivireanul a *corectat*, de multe ori, textele românești, având în atenție, cum spuneam, atât reproducerea în românește cu cât mai mare fidelitate a expresiei și a semnificațiilor textului recept (din *Septuaginta*, cu precădere), cât și *actualizarea* lui în sensul modernizării și muntenizării, al epurării fonetismelor și formulărilor arhaice și regionale, pentru a fi transmis și a putea fi receptat de un public creștin român între care se aflau și membri (poate nu puțini) ai unei elite aristocratice pretențioase. Cu alte cuvinte, Antim a vizat în primul rând *acustica* omiliilor sale, impactul pe care dorea să îl obțină, și a fost atent la *greutatea* cuvintelor, a termenilor selectați. Motiv pentru care *nu a tezaurizat literar* vreuna din variantele anterioare românești, ci le-a utilizat străduindu-se să le *perfecționeze*, pentru că folosea *Scripturile* – ne amintim metafora sa – ca *armă de vânătoare* pentru *a vâna auzul credincioșilor*. Reproducerea expresivității cu iz arhaic și regional, studiată cu delectare ca *literatură*, nu și-ar fi atins obiectivul principal, în cazul lui Antim, ci dimpotrivă, chiar și folosită numai în *citate*, ar fi oferit momente de neatenție și de relaxare ascultătorilor, care ar fi trebuit să facă astfel un efort suplimentar de *decriptare* a sensurilor, într-o situație de acest gen, și pe care probabil că puțini l-ar fi făcut. Iar Antim își cunoștea bine *păstoriții*...

Nu mult după tipărirea *Psaltirii* lui Dosoftei și a *Bibliei de la București*, Antim resimte limba uzitată în aceste ediții – deși clasică și poetică, mai cu seamă cea a lui Dosoftei – ca *arhaică* sau ca nesatisfăcând exigențele expresivității retorice orale, pentru un public muntean din primul sfert de secol XVIII. Simțul limbii pe care l-a avut Antim și intuiția evoluției sale ulterioare către era modernă au fost remarcabile, dacă nu chiar geniale. Modul în care *citează* Antim Ivireanul din *Scripturi* ne întărește convingerea că nu am greșit anterior, în teza noastră doctorală –și nici cei care au ajuns la aceeași concluzie –, în privința *personalității* lui, atunci când am conchis că avem de-a face cu un cărturar și artist plurivalent, un *perfecționist* la nivel lingvistic și literar, care s-a aflat mereu în căutarea formulei celei mai potrivite din punct de vedere expresiv. El a fost conștient de *mlădierile stilistice* ale limbii române care atunci își săpa o matcă literară clasică și totodată aspira la atingerea formei *moderne* (în sensul etimologic al termenului). Așa încât nu trebuie să ne mire *flexibilitatea* sa expresivă, a celui care *și-a revăzut* singur traducerea cărților de cult (mă refer la *Molitvenicul* și *Liturghierul* traduse de el și tipărite în 1706, pentru a le *diortosi* și reedita în 1713) și nici să ne nemulțumească, chiar dacă nu ne oferă un răspuns *categoric* cercetărilor noastre sau chiar dacă dorința noastră de *acuratețe a datelor* nu este satisfăcută pe deplin sau fără dubiu. Dar faptul că, inclusiv în ceea ce privește *citatele scripturale*, Antim nu este un *reproducător docil* al unui text recept în română (și ar fi putut cu ușurință fi, fără ca cineva să îi poată vreodată reproșa aceasta), considerăm că este o bună dovadă că a fost cu adevărat o personalitate înzestrată cu *simț scriitoricesc* și *artistic* și că n-au

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

avut dreptate cei care, sub diferite pretexte (pe care mai bine le-am numi *complexe*), s-au îndoit de aceasta de-a lungul vremii.

Nu în ultimul rând, cercetarea noastră ne dovedeşte efervescenţa cu care scriau şi traduceau cărturarii români în acea perioadă şi ne semnalează *dinamica* evoluţiei limbii române literare.

BIBLIOGRAFIE

Antim Ivireanul, *Opere*: 1972, ediţie critică şi studiu introductiv de Gabriel Ştrempel, Bucureşti, Editura Minerva.

Psaltirea 1651: 2001, ediţie de Mihai Moraru, Alexandra Moraru şi Mihai Gherman, Alba Iulia, Editura Reîntregirea.

Psaltirea de-nţăles, B. A. R. CRV 70.

Ştrempel, Gabriel, *Antim Ivireanul*: 1997, Bucureşti, Editura Academiei Române.

Resurse electronice

Bădără, Doru, *O ediţie necunoscută a „Psaltirii în versuri" a lui Dosoftei*, http://www.bcub.ro/carti-vechi-rare/carte-romaneasca/o-editie-necunoscuta-a-psaltirii-in-versuri-a-lui-dosoftei, 1 aug. 2013.

Biblia adică Dumnezeiasca Scriptură, [*Biblia* 1688]: 1988, reeditare Editura IBMBOR, Bucureşti, http://archive.org/details/Biblia1688, 1 aug. 2013.

Picioruş, Gianina, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viaţa şi opera*: 2010, Bucureşti, Teologie pentru azi, http://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/, 1 aug. 2013.

LXX [*Septuaginta*], VUL [*Vulgata*], MGK [*Modern Greek Bible*], apud. BibleWorks 07.

ABSTRACT

This paper shows the way in which Antim Ivireanul, creating his *Didaches*, inserts excerpts from *The Psalter* into the discourse. We pointed out that he used to investigate previous Romanian translations of the psalms along with Greek and Latin originals (*Septuaginta* and *Vulgata*). It can be observed, from our research, that Antim preferred the translations into Romanian from *the Bucharest Bible of 1688* and those made by Dosoftei for *the Psalter of 1680*. But our analysis of the didaches proves that Antim did not only consult his sources, but he was also correcting them or he was giving them a form which he considered suitable for the oral rhetoric of his time. In this way, Antim greatly contributed for the Romanian literary language to evolve into its modern form that we know today.

Keywords: Antim Ivireanul, Didaches, biblical sources, the Psalter, literary language.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ILEANA MĂLĂNCIOIU: VEDERE DE PE MUNTELE INTERIOR

Daniela Moldoveanu*

După cum mărturisește însăși autoarea, volumul de poezie[1] *Urcarea muntelui (1985)* vine să completeze, în logica unei soteriologii mereu provocate printr-un scenariu tanatic, deseori oniric, impregnat de mituri și simboluri biblice ori parabole freatice, un altul – *Sora mea de dincolo (1980)* – cele două neavând, aparent, nicio legătură tematică în afară de primul poem din *Sora mea de dincolo*, intitulat sugestiv, ***Muntele***.

Și totuși, de la agonia individului rămas eminamente singur, față în față cu sine pe patul de moarte, pradă unui Dumnezeu ipostaziat în suferințe aleatorii (*Dacă n-a putut să ia capul tău/ s-a mulțumit cu un picior[...]/ Dacă nu i-ai putut lua corpul,/ mulțumesc pentru suflet, Doamne...* – ***În neștire***), la fibrilațiile propriului popor deja mort spiritual într-o destul de mare măsură și, uneori, mică împotrivire interioară, Ileana Mălăncioiu face un curajos tur de forță confesiv, pornind de la drama personală, moartea surorii, și terminând prin a denunța absurditatea concepției *oficiale* despre lume. Lume care a înghițit conștiințele oamenilor asemenea unui Chit alți mulți mici pești deja sătui până când, dintr-un întreg neam, nu a mai rămas decât o înșiruire de guri ce, deschizându-se, îngroapă, se compromit sau denunță pe cineva (*Tot în lumea asta în care/ Niciodată nu știi cu adevărat/ Cu cine stai la masă și cu cine/ Faci drumul pe care ai plecat.* – ***Iluzie***), iar închizându-se, ori se pierd pentru totdeauna, ori contribuie, prin tăcere, la stingerea, mai lentă sau galopantă, a spiritului de frondă (*O, când voi lăsa totul la o parte/ Să ies în stradă și să strig cât pot:/ S-a petrecut o crimă, puneți mâna pe criminal,/ Puneți mâna pe mine, complicele.* – ***O crimă săvârșită pe strada principală***), a normalității care este ridicată, în consecință, la rangul de etică în timpul regimului comunist.

Abordare critică a realității, de o precizie denotativă a limbajului ce propagă, liminal, un caleidoscop conotativ fără a revendica strident, dar instituindu-le în subtext, intenții moralizatoare, *Urcarea muntelui* rămâne, întâi de toate, o carte profund confesivă. Aici poezia este condusă înspre biografie, sciziunea interioară, neliniștea eului liric de a-și pierde identitatea și decantarea în imanență a *adevărului adevărat*, strigătul înăbușit sub forma unei parabole străvezii

* Universitatea „Lucian Blaga" din Sibiu.

[1] ***Sora mea de dincolo*** *începe cu un poem în care se vorbește despre urcarea muntelui sau despre Golgota...De la viziunea de acolo până la cea în care muntele avea să fie urcat de un întreg popor nu era un pas ușor de făcut.* (Ileana Mălăncioiu, *Recursul la memorie. Convorbiri cu Daniel-Cristea Enache*, Iași, Editura Polirom, 2003, p. 214).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

(*Mă-nfăţişasem de bună voie cu el/ La praznicul acela al dumnealui,[...]/ Acesta e capul meu, îi spuneam/ Şi vocea mea era nespus de gravă/ Şi mă miram eu însămi că mai puteam vorbi / Şi ridicasem glasul de pe tavă.* – ***Acesta e capul meu***) devin cu atât mai pregnante cu cât această punere în surdină, de suprafaţă, întruchipează o constrângere evidentă şi elegant încălcată.

Conform viziunii filosofice a lui Lacan[2] din *Séminaire sur l'Éthique*, pentru care vidul sau o anume lipsă determină artistul să creeze *ex nihilo* în jurul acestei lacune : *Il y a identité entre le façonnement du signifiant et cette introduction dans le réel d'une béance, d'un trou.*, poeta plasează în centrul versurilor sale neputinţa de a schimba, doar prin intermediul poeziei (*Oricât ţi se pare că ai fi departe/ Viaţa nu te lasă să te închizi în vise*, – ***Pastel***), o stare de fapt despre care nu se poate vorbi liber (*Mie îmi încolţeşte din nou un gând/ Care mă va costa.* – ***Pastel***), dar peste care nici nu se pot închide ochii. E o stridenţă ce reclamă dedublarea pentru a fi digerată fără ca identitatea personală să rămână definitiv şi grav afectată. Prin urmare, masca, o alternativă la îndemână, va depune acum mărturie pentru abisul şi lupta cu neantul de dincolo de aceasta.

Limbajul din poezia Ilenei Mălăncioiu are o valoare axiologică implicită, în ciuda faptului că nu recurge la tezisme si *nu face morală*, impune de la sine, cu sarcasm, interogaţii vitale în epocă. În plus, aduce în prim-plan arhitectura oximoronică a versurilor, cât se poate de străvezie când se referă la starea de bine a naţiunii îngropată într-un post negru de conştiinţă, revoltă ori libertate, pe toate planurile: *O toamnă frumoasă şi lungă, / O recoltă cum nu a mai fost, / Vom avea de toate.../ În lungile zile de post.[...]/ Nu vom mai vrea nimic, vom fi sătui,/ Orice ar mai veni ar fi în van*. Acestea sunt elemente peste care cenzura a trecut, chiar dacă parţial, în mod oarecum surprinzător, cumva bulversată de curajul estetic lipsit de pretenţii flagrante de revoltă, dar prea îndrăzneţ pentru a nu fi realmente suspectat că este şi adevărat fără a ţine seama şi a se teme de repercusiunile inerente.

Eul liric, de o fină ironie, îşi asumă riscurile de rigoare când, interogativ, se apucă de cugetat în aceeaşi frază în care afirmă îndeajuns de clar că poţi fi oricum (adică, mai ales, encomiastic), doar îngândurat nu cu privire la regimul comunist şi la destinul glorios pe care acesta l-a rezervat acoliţilor săi: *Şi totuşi ne-ntrebăm îngânduraţi/ Ce iarnă va mai fi şi-n acest an.* – ***O toamnă frumoasă şi lungă***).

Nicolae Manolescu observă cum „cenzura se pomenea acum cu un limbaj direct, simplu în aparenţă şi naiv în exprimare, care părea a nu lăsa nimic să se subînţeleagă. Şi totuşi!... Avem de a face... cu o poezie polemică, protestatară, socială..."[3]. Şi, pe lângă toate acestea, eminamente confesivă, chiar dacă persoana I singular este mai mereu derivată şi izolată din persoana I plural. Asumarea destinului unei naţiuni presupune, în prealabil, reflecţia asupra propriei sorţi:

[2] Lacan, *Séminaire sur l'Éthique* apud Serge André, *Le symptôme et la création*, Editions Le Bord de l'Eau, Collection La Muette, 2010, p. 79.

[3] Nicolae Manolescu, *Literatura română postbelică. Lista lui Manolescu.* 1. *Poezia*, Braşov, Editura Aula, 2001, p. 201–202.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

literare (*Mie îmi încolţeşte din nou un gând/ Care mă va costa[...]/...Un vânt de primăvară începe să cearnă/ Cuvintele deocheate ale unei femei / Care-a înnebunit peste iarnă* – ***Pastel***) sau civice (*Colind un timp prin ţara de care mi-a fost dor/ Şi mă întorc plângând în propria mea ţară* – ***Exil***), şi denunţarea compromisurilor.

Volumul *Urcarea muntelui* ne duce imediat cu gândul la contextul şi, mai ales, miza unei astfel de poezii subversive, aşa cum remarcă Jacques Bouveresse despre valenţele morale în ontologia literaturii: „une fois que l'on a accepté que la littérature peut constituer, elle aussi, un secteur de la recherche de la vérité, on a le droit de demander une explication concernant le genre de vérité qu'elle cherche à atteindre et les raisons pour lesquelles celle-ci ne peut être atteinte que par les moyens que la littérature utilise pour y parvenir[4]. Surprinsă şi în ***Cântec***, identificat de către I. Negoiţescu[5] drept artă poetică: *Poezia şade încă o dată pe baricade/ Dar lumea e grăbită, dar strada e pustie/ Dar cine să mai citească acum poezie?*, miza este tocmai descinderea voinţei individuale din poezie în agora prin intermediul artei, o preschimbare (recurentă la poetele confesive) a semnificantului în semnificat, spre a da întâietate manifestării conştiinţei pe cale de a-şi recâştiga deplinătatea facultăţilor.

Cu toate acestea, eul liric reclamă sistematic frustrarea acumulată cât timp lirica sa, permeabilă turbulenţelor civice şi politice (*Eu nu trăiesc în turnul de fildeş, eu trăiesc/ Într-un oraş în care toată lumea/ De la un timp visează acelaşi vis/ Din ce în ce mai des.* – ***Marea speranţă***), se expune fără martori–înfăptuitori, dispuşi să părăsească şi ei, activ, domeniul oarecum securizant al versurilor. Cât despre poetă, adoptând o retorică paradoxal–subliminală, aceasta trece automat dincolo de graniţele ei, se întâlneşte asumat cu sine şi cu autoritatea cenzurii în descrierea transparent-simbolizantă a condiţiei de: *...om care încă mai respiră/ Aerul acesta umed şi rece[...]/ Şi-mi trag încet pământul peste faţă/ Şi mă doare.*

Spre deosebire de lirica lui Bacovia, al cărei discipol declarat este, versurile expresionist–lapidare ale Ilenei Mălăncioiu uzează de simbol, în primul rând, nu pentru a restructura existentul. Asemenea *eului structurant* descris de către Eugen Negrici[6], aceasta redă o viziune *transfigurată* asupra lumii pentru a putea, astfel, indica adevărul istoriei colective şi individuale: *Când mă scol mi se face frică/ De vremea rea care nu mai trece* (***Sunt un om care***). Pe lângă a fi citită conform realităţilor din epocă, o atare poezie nu necesită intermedieri revelatorii spre a-şi impune firesc receptarea a ceea ce posedă ea mai revendicativ şi reactiv, multe dintre atrocităţile pe care le reliefează, chiar trăite fiind de majoritate, trimit, în momentul în care au fost scrise, la o evidenţă socială în continuă negaţie partinică.

De aici şi jocul poetei cu reversul, aceasta construieşte scenarii bazate pe aducerea împreună a unor lumi aparent antitetice: *Morţii de peste iarnă se dezgheţau şi ei[...] / Şi mă uitam cum bat nerăbdători în porţi / Şi-mi părea rău că*

[4] Jacques Bouveresse, *La littérature, la conaissance et la philosophie morale* în *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, Presses Universtaires de France, 2006, p. 117.

[5] I. Negoiţescu, *Scriitori români contemporani*, Piteşti, Paralela 45, 2000, p. 334.

[6] Eugen Negrici, *Sistematica poeziei*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1998.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nimeni nu le-a deschis şi lor/ Să iasă prin oraşul acesta plin de morţi (***Semne de primăvară***). Poeziile sale îşi poartă mesajul–pajură, denunţând, într-o *absentia* grăitoare, elemente care nu se pot menţiona direct şi despre care toata lumea ştie ce sau pe cine vizează: *Cineva a avut grijă să nu mai fim cu adevărat/ Nici măcar doi la un loc şi a reuşit/ Şi totul e mai greu de îndurat* (***Din liniştea***); *Ştiţi la ce mă gândesc; la ce se gândeşte/ Toată lumea* (***Marea speranţă***); *Un singur fel de cădere,/ Un singur fel de salvare/ Care aşteptăm să ne pice din cer/ La o zi mare* (***Linişte***). Metonimia şi sinecdoca ţes falii de adâncime ale sensului în poem, absenţa, tăcerea înspre care se arată cu degetul devin stridente, astfel că, în cuvintele lui Serge André: „...la satisfaction...pourrait viser le Non-Être plutôt que l'Être"[7].

Poemele din acest volum sunt construite pe două planuri antagonice de referinţă, care se suprapun într-o simultaneitate a trăirii lucide, invadată fiind de simboluri doar pentru a face rutina terorii mai suportabilă. Paradoxal, prin acest artificiu de amalgamare a sferelor de referinţă, această rutină apare şi mai ataşată de concreteţea sa, subliniind precizia şi perseverenţa cu care anxietatea generalizată mutilează universul interior: *Întreg oraşul era plin de morţi,/ Ieşiseră pe strada principală[...] / Părеau.../ Că sunt prea mulţi şi nu mai este loc/ Şi pentru cei care mai suntem vii[...]/ Ne-nfricoşa fantasticul delir,/ Căci fiecare avea pe cineva pe stradă/ Şi n-am fi vrut să fie închis în cimitir* (***Coşmar***).

În mod deliberat, *Urcarea muntelui* debutează – urmat de alte două poeme omonime, presărate strategic în volum – cu poemul ***Coşmar***, emblematic pentru starea de fapt şi de spirit descrisă pe tot parcursul cărţii. Viaţa dobândeşte, acum, valenţe onirice, astfel, fiindu-i pusă în abis legitimitatea, devine echivalentă cu un vis urât, doar că din acesta este imposibil ca eul liric tanatic să se mai trezească altundeva decât în acelaşi delir (*Când visez mă trezesc dincolo/ Şi-mi pare rău că nu mai e soare/ Şi-mi trag încet pământul peste faţă/ Şi mă doare*), în închisoare (*Şi uitat în lumea lui visătoare/ S-aştepte primăvara, în care el mai speră/ Că vom ieşi din nou de la răcoare* – ***Sunt un om care***) sau în mormânt (*...din când în când/ Cade pământul pe cineva* – ***Începutul sfârşitului***), cele trei ajungând să fie sinonime în momentul în care nicio ieşire la lumină nu mai pare a fi posibilă. La fel ca în mitul peşterii al lui Platon, umbrele nu se mai disting de cei vii, recte tot ceea ce se trăieşte, de fapt, într-un fel, se moare (*Să nu-ţi mai fie frică de moarte/ Mai mult decât de viaţa pe care-o duci.* – ***Iluzie***).

Impresia ineluctabilă de eternitate (*O, Doamne, cât de frică ne este la toţi/ Că va veni şi primăvara asta degeaba,/ Că va veni şi vara şi toamna/ Numai ce visăm noi nu va veni* – ***Marea speranţă***) ce împânzeşte versurile nu accesează latura depresiv-pasivă (*Orice drum tot acolo duce,/ Timpul melancoliei a trecut*, – ***Cântec***), ci pe cea implicată a poetei, faţeta reactivă (*Ar trebui ceva să învie morţii/ Din liniştea care li s-a impus* – ***Din liniştea***). Iar acea scânteie mobilizatoare devine, în mod surprinzător, coborârea în Infern a eului liric, întruchipând generic individul supus doctrinei comuniste, prin intermediul comparaţiei extinse între sufletul şi

[7] Serge André, *op. cit.*, p. 80.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

voința sa cu teritoriul morților: *Tot acest șir nesfârșit/ De oameni îngropați în picioare/ Ca să ocupe cât mai puțin loc* (***Îngropați în picioare***).

Derivat din cel social, calvarul personal (*dominat în întregime de întâmplare*, spune Georges Minois, referindu-se la iadul lui Camus) la limita căruia: „Ființa devine...sinonim cu infern. Să fii conștient de zădărnicia existenței, de faptul de a fi fost aruncat într-o lume lipsită de scop, de destinație, de sens, să fii "străin" de ceilalți: iată ce înseamnă iadul. Tot ce putem face este să ne privim propria condiție cu luciditate, de pe o poziție de sfidare"[8], va fi schimbat – în aceasta constând și sfidarea în poezia Ilenei Mălăncioiu – cu perspectiva Infernului veritabil, considerată dezirabilă și mult mai blândă față de alternativa comunistă: *L-am văzut printre gene pe Îngerul Morții,[...]/ Mi-era mai frică decât orișicând,/ Vroiam mai mult ca orișicând să exist/ Și tocmai atunci s-a arătat Îngerul meu de Pază/ Îmbrăcat în haine de polițist,[...]/ Când se plimba nervos prin fața porții/ Și m-am trezit strigând înfricoșată: /Nu l-ați văzut cumva pe Îngerul Morții?* (***Îngerul Morții***).

Vedem cum reprezentanții sacralității, cândva de o ubicuitate omniscientă și ocrotitoare, precum sunt îngerii (*Stau într-un loc retras, uitat de lume,/ Parcă aș fi intrat cu totul în pământ// Nu mă mai vizitează niciun înger* – ***Stau într-un loc retras***); (*Ajunsesem într-un loc blestemat, /Niciun fulger din cer, nicio rază/ A unei speranțe, doar duhurile rele/ Păzite de un înger de pază[...]/ La care mă uitam cu sfânta silă.* – ***Coșmar***), sunt demistificat înlocuiți, pas cu pas, de către recuzita statului polițienesc. Astfel, Îngerul de Pază devine Fratele cel Mare, un ochi neobosit și holbat (*Un ochi perfid sucește pe-o parte și pe alta/ Chiar și ce i se pare că aș avea în cap* – ***Exil***), mereu ațintit asupra existenței, pătrunzând chiar și în imanența eului liric spre a scoate la iveală un fel de a doua natură pervertită a cărei identitate ia ființă, asemenea unei Eve înfiorătoare, din coasta călăului: *Indiferent de toată harababura/ În care se amestecă și-acel ce toacă/ Și tocătura* (***Gânduri aiurea***). Scena Raiului s-a mutat în Iad unde întrepătrunderea texturilor sufletești antagonice naște și întreține haosul.

Zona interzisă se transformă într-un teritoriu dezirabil și mult mai blând decât: *...străzile pe care nu mai e loc/ Pentru acel mers normal înainte*, căci normalitatea înseamnă recunoașterea capacității personale de a decide cu privire la cursul propriului destin nereglementat prin legi perverse de anulare în masă a voinței: *Adică pentru a face liniștit un pas după altul/ Fără să-ți spună nimeni cum trebuie făcut* (***O altă zi***).

Dar, și în această frondă de adoptare benevolă a vieții de apoi, planurile se întrepătrund în aceeași manieră ca materia duală a sufletului din care se construiește identitatea conflictuală. Lumea umbrelor nu este niciodată descrisă și însușită cu împăcare, dimpotrivă, chiar și acolo se infiltrează amenințarea:...*era o umbră lunecoasă/ Și ascuțită ca un fel de coasă/ Cu care cineva de sus cu gânduri sumbre / Cosește noaptea celelalte umbre* (***Trecuse miezul nopții***). Nici aici omul nu va putea trece dincolo de bine și de rău – eul liric tinde mereu să privească

[8] Georges Minois, *Istoria Infernurilor*, București, Editura Humanitas, 1998, p. 361.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

înapoi înspre lumea tarată, pământească, face echilibristică între stări: *Ce stele, / Ce lume de dincolo/ Când şi aici/ Poţi să baţi pasul pe loc/ Asemenea unui mort/ Care de mii de veacuri/ Străbate veşnicia* (***Creion***). Tocmai de aceea, valoarea etică a poeziei e şi mai evidentă şi se impune ca necesitate, ilustrând dezbaterea inerentă asupra *competenţei morale adevărate* despre care Andrei Pleşu afirmă că: „se capătă exact în punctul în care eşti pe cale de a o pierde,...ea se întemeiază pe o insuficienţă, pe o lipsă...începe...cu sentimentul incompetenţei morale, al excomunicării de sine"[9], ca în versurile: „Voi orbi şi eu, mă gândeam, voi orbi,/ Aşa cum a orbit de tot atâta lume[...] / N-am să mai văd nici eu, gândeam înfricoşată, / Şi mă uitam prin ceaţă către Tine/ Şi către moartea mea şi mă rugam/ Să pot s-o văd cum vine" (***Nu mai vedeam***).

Necesitatea renovării spiritului pervertit – forjat pe principii amorale, mutante – pe care societatea cekiştilor, descrisă de Makarenko[10]: *o formă de emoţie intelectuală,...noi structuri nervoase, şi,...o nouă formă de utilizare a idealului*, îl întruchipează pe deplin, şi, îl întâlnim blamat şi pe parcursul *Urcării muntelui* (*Cine cloceşte liniştit această rasă/ În care creşte foamea şi urâtul/ De seara până dimineaţa – **Ci iarăşi cuibul cu pui***), se conjugă la Ileana Mălăncioiu cu viziunea coşmarescă în care oamenii intră în transă şi se dezindividualizează sub influenţa unei figuri de tristă istorie. Figură ce conduce subliminal poezia înspre o paralelă implicită cu portretul lui Ceauşescu, şi la ideea că istoria e reiterantă: *Portretul lui Adolf Hitler/ Deasupra capului meu/ Şi eu neputând să strig Heil... / Şi asta ştiind foarte bine / Că de la al II-lea război mondial/ A trecut atâta amar de vreme./ Ceea ce nu mă împiedică/ Să mi se facă frică/ De fiecare dată/ Când mulţimea flămândă/ Hipnotizată în faţa portretului/ Strigă Heil* (***Coşmar***).

Eul liric se plasează la antipozi faţă de sentimentul, fie acesta sincer sau simulat, al majorităţii magnetizate, dar, în acelaşi timp, îşi recunoaşte inevitabila înfrângere când, în cadrul acestor stări limită, de graniţă: coşmar, transă, vis, individul nu mai este stăpân pe sine ca posesor al elementelor întemeietoare ale realităţii şi se livrează identităţii pe care o abhoră: *Dar după această umilinţă ce mai poate să fie / Decât alt vis searbăd de înălţare/ Şi-un urcuş iluzoriu şi un ceas de odihnă /Şi-o nouă umilinţă şi mai mare.*

Într-adevăr, noul ideal, tangibil într-un fel sau altul, al omului care urcă muntele, este să se anihileze, adică să se elibereze, căci până şi lumea de dincolo, privită din cealaltă parte a graniţei firii, are accente de veselie pe care viaţa în comunism le-a pierdut demult. Prin urmare, doar dinspre nefiinţă înspre fiinţare se mai poate purifica atmosfera mai sumbră decât moartea: *Asemenea unui mort dus de curând/ În cimitirul vesel din Săpânţa[...] / În noaptea-ntunecoasă şi nesfârşit de lungă/ Eu încă mai visez o zi în care/ Din cimitiru-acesta mai vesel decât este/ Un om va ieşi-ncet cu crucea sa-n spinare* (***Aş putea să mă bucur***).

[9] Andrei Pleşu, *Minima moralia*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2006, p. 18–19.

[10] Makarenko apud Lucian Boia, *Mitologia ştiinţifică a comunismului*, Bucureşti, Editura Humanitas, 2011, p. 140.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Crucea – varianta parțial desacralizată, cea încrustată cu glume de la Săpânța – ar veni să unească cele două lumi antagonice reinstituind libertatea oamenilor de a fi ironici, subversivi, de a lua și viața în râs din când în când, nu numai moartea, care a devenit un fel de monedă de schimb fără valoare pentru regimul comunist. În cea de-a doua ipostază, indicând păcatul, povara și mântuirea, aceasta se ivește de dincolo de coordonatele mundane, cu o simbolistică[11] dual pe care o regăsim și în *Urcarea muntelui*: de obiect al calvarului și însemn al învierii, și inoculează celor vii putința de a se orienta spațial, temporal, spiritual conform moralității imanente, încă nediluate, de a-și lua în posesie teritoriul. De asemenea, fiindu-i comparată suferința cu patimile Mântuitorului, fiecare muritor se jertfește pe altarul resemnării învățând să-și ducă crucea (*Încă un om senin de tot apucă/ Spre locul lui, ducând în spate crucea/ Pe care toată viața a învățat s-o ducă.* – ***Seninătate***). Dar odată intrat în automatism acest gest de asumare a ipostazei de victimă, naturalețea cu care se pune în prim-plan viața de apoi în poezia Ilenei Mălăncioiu nu garantează și izbăvirea generală, revoluția ori învierea, ci doar îndepărtarea de o stare de pervertire interioară printr-un strigăt de rezistență apelând trecutul glorios: *Și-nnebunită de durere strig:/ O, vino înapoi, măreț trecut!// Dar nu-i de ajuns să strig pentru ca el să vină* (***Din liniștea***).

Pretinsa seninătate a eului liric ține de asumarea ideii că nu mai este nimic de pierdut, că lucrurile nu se vor schimba într-un viitor foarte apropiat, astfel, construcția imperativă a frazei din vers descrie atmosfera implacabilă: *Îndepărtează-te, nu mai spera, nu/...S-a dus și ea, s-a dus tinerețea[...] /Alunecând încet dintr-o vârstă în alta,/ Dintr-o viață în alta, dintr-un iad/ Mai înfricoșător ca însuși iadul/ Acolo unde sufletele cad[...]/ Așa ca de la sine, fără să le mai pese* (***A stat ninsoarea***).

Grăuntele de speranță rămâne să dea rod prin intermediul poeziei (*Poezia a coborât în stradă* – ***Cântec***) – dincolo de influența și spaima doctrinei comuniste, în proximitatea lucrurilor esențiale și, în același timp, abstracte, intangibile precum credința, curajul, talentul scriitoricesc pus în slujba adevărului, încercând să contracareze din mijlocul ceții, ceața (*Nu mai vedeam, totul intrase încet în ceață,/ dar peste ochii mei îndelung obosiți/ Începeau să apese cu și mai multă putere/ Acele lucruri triste pe care le știți* – ***Nu mai vedeam***) – cu condiția ca toate virtuțile menționate mai sus să urce Muntele pe picioarele lor și nu doar în: *„Versuri fără de talent"/ Adică zile fără niciun rost/ Consemnate așa cum sunt* (***Creion***).

Poemele Ilenei Mălăncioiu sunt construite la granița dintre viață și moarte – mai mereu pentru a sublinia că traiul în lumea confiscată ideologic e mai rău decât cel de dincolo de ea, în compania celor care s-au stins, dar care nu pot fi bănuiți de fățărnicie, căci pâinea și vinul euharistiei lor se dovedesc mai pure: *Să stai o zi în*

[11] „Puterea ei este centripetă și centrifugă...Crucea înseamnă împrăștiere, emanare, dar și adunare, recapitulare...Se cuvine totuși să facem distincție între crucea patimilor lui Hristos, instrument de supliciu, și crucea de slavă... semnul Fiului Omului, semnul învierii lui Hristos...Crucea verticală și centrală mai este și Axa lumii". Vezi Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. I, București, Editura Artemis, 1993, p. 398, 402, 403.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

locuința morților/ Să mănânci pâine din pâinea lor/ Și să bei vin din vinul lor curat / Și să te-ntorci aici nepăsător.[...]/ Să fii sigur cu cine-ai mâncat, / Să fii sigur cu cine-ai vorbit (***Iluzie***). Acolo unde sufletul devine actorul de prim rang, ea reușește admirabil să fisureze platoșa concretului științifico–bombastic, și să atingă miezul ființei despre care sistemul totalitar încerca din răsputeri să dea impresia că nu mai există și că nici măcar nu mai este necesar după ce a umblat la rădăcina vieții și a sufletului, căutând să-i modifice ADN-ul: *...iarăși viața / apărută din oul clocit, urât mirositor,/ În care părea că nu se mai află nimic / Decât lichidul călduț și tulbure[...] /Și cine suge albușul din ouă/ Înainte ca puii să cadă / În rasa cea nouă? / Cine tulbură de la început/Lichidul în care apare viața?*

Omul nou este conceput în lichidul amniotic al fricii și supunerii. Oul – creuzet al genezei din membrane de o consistență diferită: albușul și gălbenușul, de aici coabitarea forțelor potrivnice, simbol al concentrării energiilor spirituale, conținând, in esentia, legile universului, și, pe care poeta îl distribuie în rolul principal al acestei parabole – reprezintă imaginea elipticei perfecțiuni a dezastrului ce, odată conștientizat, mobilizează răzvrătiri. Oul, subiect al ingineriilor structurale, ascunde, pe lângă omul nou de sorginte comunistă, și speranța normalității, a zborului pentru care a fost creat: *Toate aripile au fost frânte demult,/ Cine-a făcut oul acesta rotund,/ Asemenea mizeriei perfecte /În care se nasc noi elanuri/ Din cele mai triste defecte?* (***Ci iarăși cuibul cu pui***).

Doar că elanurile, fie ele și poetice, sau mai ales, pornesc din și sfârșesc, de cele mai multe ori, împreună cu eul liric, în tăcere (*Pe hârtia îngălbenită am așezat/ Un gând care s-a născut mort* – ***Un aer greu***), interogații existențiale (*În vreme ce eu stau la masă și tremur/ Și încă mai scriu versuri și nu știu pentru ce.* – ***Gânduri aiurea***) sau izolare (*Creierul meu e din ce în ce mai pustiu,/ O fisură ascunsă crește pe zi ce trece/ În peretele celui cu care scriu.* – ***Stau într-un loc retras***). Însă neputința mărturisită trimite la cauzele sale și la starea deplorabilă în care se află națiunea, prin urmare, această izolare fonică este aparentă în poezie (*Ceva nedeslușit mă face să mă mir/ Cum pot suna unite vocile unor oameni/ Închiși pe rând în ei ca într-un cimitir*) și conduce limbajul confesiv pe căile duplicității sensului de percepție (*Ar trebui ceva să-nvie morții/ Din liniștea care li s-a impus* – ***Din liniștea***).

De fapt, poemele Ilenei Mălăncioiu din *Urcarea muntelui* funcționează precum, și pot fi asemănate cu ceea ce Paul de Man[12] numește *alegorii*, iar acestea sunt etice prin natura lor de a fi expuse eșecului și imposibilității de *a se citi*. În același timp, se simt cumva constrânse să-și impună strategii discursive de auto–devoalare: o complicată succesiune de etape hermeneutice trecând prin metaforă și deconstrucție ce relevă simțul etic al textului, necesitatea de a se supune la cazne

[12] „Alegoriile sunt întotdeauna etice, termenul «etic» desemnând interferența structurală a două seturi distincte de valori. Categoria etică este imperativă...în măsura în care este lingvistică și nesubiectivă...Etica (sau, mai bine zis, eticitatea) este un mod discursiv printre altele". Vezi Paul de Man, *Allegories of Reading*, New Haven și Londra, Yale University Press, 1979, p. 206, apud J. Hillis Miller, *Etica lecturii*, București, Editura Art, 2007, p. 73.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

lingvistice pentru a-şi impune o închipuită lectură fidelă, pasibilă, evident, de acelaşi eşec de a se decripta corect. Ideea este că versurile poetei sunt precum textul considerat de J. Hillis Miller[13] ca *o alegorie în sensul că spune un lucru şi semnifică alt lucru*, acest alt lucru fiind Lectura. Iar *etica lecturii* joacă în favoarea poetei, pentru că ceea ce se pune sub tăcere sună acum mai limpede şi mai percutant (*Şi el în faţa noastră, îngropat ca şi noi,/ Neştiind că mâna cu care ne ameninţă/ E putredă până la os* – ***Îngropaţi în picioare***).

Figura dictatorului, departe de a se manifesta în valorile tari ale imaginii puterii descrisă de Wunenburger[14] ca aparţinând Tatălui sau regelui, chiar dacă acesta nu este niciodată numit direct, apare mereu insurgent deconstruită şi ridiculizată: *Aş avea poftă să umblu puţin chiar la diavol, / Aş avea poftă să-i pun mustăţi,[...]/ Aş avea poftă să-ncerc să-l dau jos de pe zid, / Cu zid cu tot dacă nu se mai poate altfel* (***Tablou naiv şi sentimental***). Îl întâlnim ipostaziat când în pura întruchipare a Răului, când purtând marca imitaţiilor kitsch: *Stă pe un scaun de piele/ Înflorată ca pielea de Cordoba / Numai că nu este atât de veche/ Şi de uscată[...]/ Şi când te gândeşti / Că noi nu avem tradiţie[...]/...A fost întinsă pe scaunul său/ De oameni care abia acum/ Au învăţat această meserie* (***Tablou***).

Fundamentele puterii stau pe o bază fragilă şi falsă, pretenţiile de mărire şi lux ale conducătorului, puse în mâinile unor oameni simpli, transplantaţi ei înşişi din lumea lor de la ţară într-un oraş străin şi deconcertant, apar surprinse de eul liric în lumina reală ca o incongruenţă grotescă, uimitoare, nişte elemente dislocate ale vieţii. Iar altoiul acesta brutal, ni se spune limpede în poezia ***Pastel***, nu va da niciodată roade domneşti: *Oraşul e mai cenuşiu ca orişicând, / Un ţăran sapă în mijlocul bulevardului/ Şi nu ştiu ce seamănă fluierând.[...] / Pe câmp este trist şi pustiu/ Timpul ca un copil întârziat / Trece şi nimeni nu ştie/ Ce mai poate să fie salvat.[...] / Eu stau cu o pagină albă în faţă / De ore în şir şi mă uit ca prin gard / La ţăranul care şade în ploaie /Şi nu ştiu ce seamănă pe bulevard.*

Prin urmare, locuirea, acea locuire morală descrisă de Andrei Pleşu[15] – *o morală în care omul* ***se propune*** *lumii, învăţând să locuiască suveran în sinea sa, în loc de a se adăposti de sine. Cine* ***se adăposteşte de sine*** *pierde contactul cu daimonul său etic. Cine se decide* ***să locuiască în sine****, în umbra şi în lumina sa, află, încet-încet, ceva despre ordinea universală* – nu mai este posibilă cu adevărat decât în imanenţa manifestă din cadrul versurilor: *Această tragere cu mâna mea / A păturii de lut îngheţat/ Peste creierul care încă gândeşte /Aşa cum mai poate gândi îngropat.* (**Sunt un om care**). Pentru eul liric, senzaţia de claustrare din afară îşi găseşte debuşeul în cuvinte (*Am încuiat uşa, am închis fereastra,/ În odaia rece, rândurile scrise[...]/ Într-un loc în care altfel n-ai cum scrie/ Ce mai e cu tine, parc-ar aştepta /Să se-ngroape singure-n hârtie* – **Pastel**), acestea delimitând un

[13] J. Hillis Miller, *op. cit.*, p. 81.

[14] „...statul parental este surprins prin imagini familiale care trimit...la figura originară a Tatălui". Vezi Jean-Jaques Wunenburger, *Filosofia imaginilor*, Iaşi, Editura Polirom, 2004, p. 342.

[15] Andrei Pleşu, *op. cit.*, p. 28.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

spațiu palpabil. Reificată, din imaginație[16] panoramarea unei anumite morți se extinde și devine materială, un memento mori, o armă care, dacă nu omoară pe loc, indică foarte clar efemeritatea salutară a ființei – fie aceasta chiar și, sau mai ales, „*părintele*" socialismului: *În multe feluri poate să vină moartea,[...]/...Se moare pe pământul pe care stăpânești totul,/...Numai să mori deloc nu se poate/ Și asta îmi mai dă o oarecare speranță* (***În multe feluri poate să vină***).

De asemenea, neconcordanța spațiului cu cei care îl locuiesc ia amploarea stării de spirit a eului liric sufocat și a națiunii care se simte în derivă, pradă unui potop fără Arcă, pentru că nu mai există suflete pure ce merită să fie salvate: *Se-ntinde spaima ca o iarbă rea,/...Se-ntinde ca apa pe tot pământul / Și arca lui Noe nu mai e gata.[...]/ Și se uita peste apele tulburi / Din care nimeni nu va mai scăpa / Nu eu am hotărât așa, părea să spună / Privind în toate părțile deodată / Ca fiara încolțită, deși-mprejurul său/ Demult nu mai era decât potopul* (***Arca lui Noe***).

Vedem cum, în *Urcarea muntelui*, actorii miturilor biblice nu mai acționează conform voinței divine, ci se lasă purtați de scenariul desacralizat al unui dezastru ce-și are rădăcinile într-o altă instanță decizională, aceea care permite interminabilului potop ideologic și torționar să înghită oamenii, hrăniți mai mereu cu *apă de ploaie*.

Acum, singurele personaje ale scenei răstignirii rămân Pillat și Iuda, căci Iisus refuză jertfa într-o lume unde fiecare se vinde și vinde pe fiecare: *Aș fi putut să vin cu voi la cină.../ Dar am văzut că toți stăteați la pândă/ Știind care e prețul și neputând afla/ Cine pe cine trebuia să vândă* (***Aș fi putut să vin***). Locul Său va fi luat de omul de rând (*Doi prieteni îmi strigă încet din zăpezi/ Draga noastră, așa n-ai să ne poți duce,/ Nu ți se poate-ngădui mai mult/ Decât o cruce.* – ***Doi prieteni***), un păcătos oarecare, simbolul sacrificiului pe care îl fac toți oamenii într-un regim totalitar, într-un fel sau altul, fie că-și vând sufletul sau se mântuiesc, sacrificându-se pe ei înșiși: *Voi vă uitați descumpăniți la Iuda / Care și-a luat arginții și se duce/ În timp ce păcătosul vândut a fost uitat / Și trupul său a putrezit pe cruce.*

Poezia ***Aș fi putut să vin*** ține loc de concluzie a cărții, astfel, suntem martorii regretabilei gratuități a suferinței, cea care a avut mereu un sens pentru om de-a lungul istoriei, așa cum explică Mircea Eliade: ...***suferința lui avea un sens***; „ea răspundea... unei ordini a cărei valoare nu era contestată. S-a spus că marele merit al creștinismului a fost să valorizeze suferința: să transforme durerea dintr-o stare negativă într-o experiență cu conținut spiritual «pozitiv»"[17]. Până la urmă, această suferință cristalizează identitatea personală și pe cea a unui popor, iar comuniștii au redus-o la absurd, dimpreună cu credința:...*și această picătură/ Măruntă care-mi cade drept în creștet/ Și îmi străpunge liniștea și somnul,/ Noroc cu ceasu-acesta de epocă ce bate / Mai tare decât Domnul* (***Noapte întunecoasă și lungă***).

---

[16] „Imaginația ajunge astfel să confere conflictului social o importanță unică și îl distinge de toate celelalte conflicte ale istoriei; este un cataclism din care universul va ieși răscumpărat și transfigurat". Cf. N. Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Payot, 1983, p. 294, apud Wunenburger, *op. cit.*, p. 354.

[17] Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1999, p. 96.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Poeziile în care interlocutorul este nenumit, de cele mai multe ori pot fi citite şi ca nişte monologuri autoadresate, alteritatea întruchipând acea fiinţă bolnavă spiritual, atinsă de morbul societăţii totalitare: *Stăm pe două scaune faţă în faţă,/ Nu mai am să-ţi spun absolut nimic, totul s-a terminat[...]/...Aş schimba doar ceva din tabloul acesta naiv şi sentimental/ Cu iadul în faţa căruia mi te arăţi.* Dar, în acelaşi timp, trimit la figura unui Dumnezeu îndepărtat, pentru care porţia de smerenie şi devotament din partea omului există în măsura în care doar ea, fără vreo reciprocitate, mai păstrează speranţa într-o lume mai bună (*Aş râde şi de sfinţenia cu care te căutam/ Dar încă nu pot* – ***Tablou naiv şi sentimental***).

Smerenia se împleteşte cu deznădejdea de a nu mai rezista cu mintea limpede şi nealterată de atmosfera putredă din afară, astfel, ia naştere rugăciunea – ca dovadă că Divinitatea mai are întâietate în faţa dictatorului, contrar doctrinei oficiale, cu privire la destinul moral al indivizilor (*O, Doamne, nu orbi tot neamul meu deodată,/ Ia-ne din doi în doi şi mai amână / Sfârşitul tragediei, lasă-i la fiecare/ Pe cineva să-l ducă-ncet de mână.* – ***Rugă***), – şi oda purităţii: *Mă bucur că tu nu ştii ce se mai poate face/ Şi mă întorc smerită către neştiinţa ta[...] / O, mai rămâi o vreme în marea ta derută/ În care lumea este ca-n clipa cea dintâi,/ Nu râde şi nu-ncepe şi tu să înţelegi, / O, mai rămâi aşa. O, mai rămâi.* (***O, mai rămâi***). Pentru că cei care se descurcă în *Urcarea muntelui* sunt tocmai acei morţi mai morţi decât morţii, dedaţi compromisului şi condamnaţi pe deplin orbirii.

Se pare că ultima picătură care ar umple paharul, revolta mult aşteptată, este doar picătura chinezească, infinită şi înnebunitoare, vremurile nu suportă alt tempo în afară de cel al propriilor ideologii în care nu mai crede nimeni: *N-aş mai putea s-ascult nicio poveste/ De adormit copiii, în odaie/ E linişte mai multă decât este* (***Noapte întunecoasă şi lungă***). Învierea se amână mereu în acest volum de unde nu se mai poate ieşi decât pe vârful muntelui interior: *Viscol peste zăpezi, o aură de ger[...] / Va sta aici cu noi şi îşi va duce crucea/ Pe muntele acesta pe care îl văd iar/ Între cei doi tâlhari şi se va înălţa/ Abia la primăvară* (***O aură de ger***).

Izbăvirea o întâlnim conturată în poemele Muntelui, cele care păstrează coloana vertebrală a spiritului intactă, reprezentând chintesenţa volumului. Simbol al ordinii cereşti şi al moralităţii, cel pe care Hristos a pătimit şi tot cel unde Moise a primit tablele legilor, Muntele păstrează sufletul intact în limpezimea sa profundă. Urcarea se face cu fiecare suferinţă şi vârful apare ca din Rai o frântură de viaţă veşnică: *Şi cât am aşteptat aceste zăpezi/ Şi-acum când ninge cât de trist îmi pare / Muntele-nchis cu sârmă ghimpată/ Pe care îl vedem în depărtare.* Astfel că, atunci când teroarea comunistă transformă acest Munte în lagăr, înconjurându-l cu sârmă ghimpată pentru a nu fi urcat, dar nici coborât (*Muntele nu e grădină, muntele nu e om, / Muntele nu se lasă închis pe ascuns, / Pe el sârma ghimpată este o provocare/ La care încă nu s-a răspuns*), eul liric insistă asupra faptului că omul, în condiţii vitrege, chiar dacă ar fi să moară, o va face în numele a ceea ce muntele semnifică, în numele pietrei filosofale din metalele adâncurilor: *El ştie să rămână în picioare/ Şi-atunci când oamenii nu mai rezistă* (***Laudă muntelui***).

Statura sa impozantă aminteşte, în permanenţă, de eşecul salvării. Aşa cum o mână nevăzută trage sforile din înalt, pentru a amâna eliberarea (*Frânghiile în care*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

eram puşi / Să aşteptăm până vom fi salvaţi[...]/...Ne căţăram pe ele încet încet o dată,/ Dar ori se adâncea prăpastia căscată, / Ori cineva de sus ne tot lăsa în jos) procedeul deus ex machina va deveni apanajul acestui Munte ce automat duce cu gândul la o stare superioară a existenţei, fie ea atinsă din cea mai adâncă deznădejde: *Dormeam lângă-acel munte ca lâng-un paradis / Pierdut, în care lumea aceasta vinovată / Nu mai putea s-ajungă pe jos, ca altădată / Şi încerca să urce pe sforile din vis* (***Dormeam lângă-acel munte***).

Parabola muntelui este, de fapt, cea a sufletului, eul liric, mereu preocupat de latura etică a existenţei sale în societatea totalitară, aplică un joc de cuvinte ce inversează planurile de referinţă, totul se răstoarnă, dintr-un sens negativ se ajunge, paradoxal, într-o conjunctură pozitivă, chiar dacă, în aparenţă, nefastă: *Tu eşti mai departe de lumea aceea pură/ În care te-am văzut fără să ştii[...] / Dar totul începe să nu mai fie aşa cum era,[...] /Pe muntele închis cu sârmă e pustiu,[...] / Sufletul meu ar vrea să fie îngropat / Şi să răsară iar la primăvară* (***Căldurile verii s-au dus***).

Identitatea eului confesiv se construieşte pe parcursul acestui urcuş imaginar către centrul fiinţei unde, la tot pasul, apar spectre şi umbre – însemne ale unei pierderi definitive şi, de asemenea, ale mântuirii prin suferinţă şi jertfă, şi, mai ales, indicând abstragerea din bâjbâiala naţională. Cadrul şi atmosfera poeziilor, din suita elementelor identitare, sunt, de obicei, atinse de răceală, îngheţ (*Colină îngheţată, trup alb al unui mort/ Rămas deasupra lumii căzute-n luptă grea – **Antigona***) umezeală, iarnă (*Ninge, se-acoperă iar urmele/ Acestei ierni foarte triste – **Doi prieteni***), în aşteptarea primăverii interioare care nu mai vine (*E primăvară, dar plouă ca toamna – **Pastel***), ninsori şi încleştări: o stare de spirit conformă cu acest cadru sumbru, fără speranţă, de sorginte bacoviană. Iar dintre poetele confesive americane, Ileana Mălăncioiu se aseamănă cu Adrienne Rich şi numai prin faptul că amândouă sunt foarte implicate şi critice în legătură cu viaţa politică şi socială a epocii lor.

Ideea înaintată de Stalin – şi anume că scriitorul comunist trebuie să fie un *inginer al sufletelor*, adică să le modifice structura (căci, în cuvintele lui Lucian Boia: „Omul nou nu mai ascultă glasul sângelui, glasul istoriei îi ajunge"[18]) pentru ca omul să-şi modeleze profilul interior după cum cereau normele partinice ale vremii – este anagramatizată de poetă. Versurile ei întorc armele, într-adevăr, ea se transformă într-un inginer al sufletului, în sensul că îi codifică foarte bine adâncurile încât ele să nu poată fi atinse de ideologiile momentului, chiar dacă acestea par eterne.

Singura preocupare importantă în *Urcarea muntelui* rămâne cea privitoare la efectele interioare pe care infinita ascensiune–purgatoriu le imprimă nu numai în sufletul, dar şi în istoria unei naţiuni, oglindită, nu de puţine ori, în psihoza personală. Taina euharistiei apare acum încărcată de elemente profane (*Nu pot să mă plâng de foame,/ Hrana mea din ceruri vine,/ Dar mi-e teamă pentru zeul/ Ce se va hrăni cu mine.[...]/ Sunt prea neagră, sunt prea tristă,/ Jertfa mea poate să-i pară/ Şi mai slabă decât este/ Şi mai rea şi mai amară. – **Nu pot să mă plâng***) şi împinge subiectul cu spiritul afectat de boală pe o linie secundară a vieţii. În *teoria*

[18] Lucian Boia, *op. cit.*, p. 157.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

secundarului dezvoltată de Virgil Nemoianu: „...realitatea patologică devine atât modelator, cât şi modelat, iau naştere noi trăsături semice, iar boala este integrată într-un nou circuit de sensuri simbolice"[19], astfel, ceea ce salvează este echivalent cu dezintegrarea şi reconstrucţia înăuntrul scenariului sfintelor taine: *Sângele-ar putea să-l verse/ Într-un câmp frumos cu maci, / Carnea ar putea rămâne / Să se-mpartă la săraci.* Eul liric poartă masca victimei universale şi supreme al cărei har întruchipează transcendenţa.

Neputinţa de a râde sincer în poezia Ilenei Mălăncioiu echivalează cu imposibilitatea de a trăi cu adevărat, sufletul chinuit rezistă din inerţie şi ajunge să treacă mental graniţa în lumea celor drepţi (sau nu chiar atât de drepţi), aducând, astfel, în prim plan, acel zombi dedublat care devine omul noilor valori totalitare: *De suflet nici nu vreau să mai vorbesc,/ El de multă vreme aşteaptă să stea[...]/ Nepăsător la tot ce se întâmplă/ Şi pe acest pământ şi-n lumea lui cerească,/ El de mai multă vreme se lasă dus cu greu/De trupul care nu se-ndură să se-oprească.* (***Aş putea să mă bucur***).

Astfel, moartea vine ca alternativă de obiectivare, de evadare la viaţa din postura unei prăzi mereu hăituite, în continuă suprimare interioară. Construcţia alterităţii se bazează pe procedeul ce implică sublimarea absenţei libertăţii în perspectiva morţii descrisă onirico–sarcastic: *În altă lume, în altă viaţă, în alt vis/ Ceva mai apropiat de himera/ Îndelung urmărită, sau în propria mea moarte/ Care oricum va schimba puţin atmosfera.* (***În multe feluri poate să vină***). Procedeu care ţinteşte mai degrabă devoalarea adevărului decât metamorfozarea – Serge André observă, în acest sens că: „Pour Lacan, ce n'est pas le Beau qui est visé dans la sublimation, mais le Vrai, et le vrai n'est pas nécessairement beau à voir"[20].

Logica de funcţionare a realităţii fiind abolită de mişcările legiferante ale ideologiei comuniste, aceasta implementează un nou set de norme civice cu care se vrea înlocuită morala (precum afirmă Hannah Arendt: „Dans le corp politique du régime totalitaire, cette place des lois positives est prise par la terreur totale à laquelle il revient de donner réalité à la loi du mouvement historique ou naturel"[21]). De aici, rezultă dezbaterea etică din versurile sale, poeta reacţionează în sensul unei *minima moralia*, căci *Urcarea muntelui* are ambiţia de a indica, în permanenţă, graniţa morală peste care dacă se trece se moare interior ca naţiune, tocmai de aceea coloana vertebrală a cărţii o constituie poeziile dedicate muntelui.

Concluzii

La fel ca în cazul receptării poeziei Marianei Marin, poemele Ilenei Mălăncioiu pot fi citite în cel puţin două chei diferite de lectură: pe de o parte – conform realităţilor epocii în care au fost scrise, această primă variantă presupunând şi existenţa unui cititor în cunoştinţă de cauză, care este sensibil la fronda inerentă

[19] Virgil Nemoianu, *O teorie a secundarului*, Bucureşti, Editura Univers, 1997, p. 102.
[20] Serge André, *op. cit.*, p. 75.
[21] Hannah Arendt, *Le système totalitaire. Les Origines du totalitarisme*, Paris, Seuil, 2002, p. 288.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

poemelor. Şi, pe de altă parte – în asincronism cu realităţile epocii, prin urmare, performată de un cititor ideal în sensul în care acesta priveşte lectura ca pe un continent dislocat din timp şi spaţiu, ceea ce îi atribuie, din start, textului prezumţia imanenţei, a esenţialităţii estetice independente de un cronotop anume.

Riscul sau, mai degrabă, mutaţiile pe care le implică lectura ieşită din contextul social şi politic al vremii se referă, în mod evident, la sensul global al poemelor ce suferă, inevitabil, modificări considerabile. Astfel, din poezia militantă şi vituperantă împotriva comunismului, va rămâne să predomine parabola fiinţei tanatofore, fapt care nu poate fi ignorat sau evitat. Gustul şi educaţia poetică a generaţiilor se transformă continuu, astfel că scriitura va suporta relegări de sens şi paradigmă, chiar.

Ileana Mălăncioiu deschide, astfel, discuţia asupra teleologiei receptării poeziei care intră natural în sfera ontologică a cititorului. Poeta adaugă confesivităţii inerente exterioritatea pe care o integrează în propriul organism scriptural devenit Organismul prin excelenţă. Ea asigură – prin dubla sa apartenenţă în poezie, deopotrivă asumată, pe care i-o dă implicarea socială a identităţii personale girate aici în ideea unei libertăţi politice pe măsura libertăţii interioare – elementul de continuitate morală şi estetică despre care T. S Eliot vorbeşte în eseul său, *Funcţia socială a poeziei*: „...dacă nu menţinem continuitatea, vom înţelege tot mai puţin literatura noastră din trecut...ea influenţează vorbirea, sensibilitatea, vieţile tuturor membrilor societăţii...întregului popor"[22].

Rolul pe care Ileana Mălăncioiu şi-l arogă în acest context de postmodernitate a percepţiei epocii comuniste, de finitudine socială, depăşeşte orice încercare feminină de până atunci de a cuceri o poziţie egală ca însemnătate cu menirea părţii masculine în derularea istoriei şi politicii. Iată că viziunea feminină asupra istoriei consemnate în poem conţine nu doar o crâncenă luciditate, ci desfăşoară un imaginar al luptei cu alteritatea. Identitatea schizoidă a eului liric descinde acum din nevoia acestuia de a se recomanda prin ceea ce doreşte să suprime, punând împreună în imanenţă polii unor forţe antagonice de acţiune şi reacţiune împotriva propriilor laşităţi – de dincolo şi de dincoace de hârtie.

ABSTRACT

Ileana Mălăncioiu's poetry opens the discussion of poetry reception teleology naturally falling within the reader's ontological scope. The poet adds to the inherent confession, the exteriority she integrates in her own scriptural body that becomes the Body par excellence. Ileana Mălăncioiu ensures – through her dual membership in poetry, also assumed and given by social involvement of the personal identity endorsed here in the idea of political freedom equal to the inner freedom – the moral and aesthetic element of continuity, so necessary for a nation's development. A two-way road is thus established: from life into poetry and vice versa – which allows a continuous exchange. It's not a small thing to forge a common coin, where the head is taken from the empirical reality and the tails comes from poetry, with regenerative powers.

Keywords: Ileana Mălăncioiu, confessional poetry, social implication, reception teleology.

[22] T. S. Eliot, *Funcţia socială a poeziei*, în Pater, Chesterton, Eliot, *Eseuri literare*, Bucureşti, Editura pentru Literatură Universală, 1966, p. 324–325.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

BIBLIOGRAFIE

Mălăncioiu, Ileana, *Linia vieții*, Iași, Editura Polirom, 1999.
Mălăncioiu, Ileana, *Recursul la memorie. Convorbiri cu Daniel-Cristea Enache*, Iași, Editura Polirom, 2003.
Mălăncioiu, Ileana, *Sora mea de dincolo*, București, Editura Litera Internațional, 2010.
Mălăncioiu, Ileana, *Urcarea muntelui*, București, Corint, 2007.
*** *Éthique, littérature, vie humaine*, dir. Sandra Laugier, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.
*** Pater, Chesterton, Eliot, *Eseuri literare*, București, Editura pentru Literatură Universală, 1966.
André, Serge, *Le symptôme et la création*, Editions Le Bord de l'Eau, Collection La Muette, 2010.
Arendt, Hannah, *Le système totalitaire. Les Origines du totalitarisme*, Paris, Seuil, 2002.
Boia, Lucian, *Mitologia științifică a comunismului*, București, Editura Humanitas, 2011.
Chevalier, Jean; Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, București, Editura Artemis, 1993.
De Man, Paul, *Allegories of Reading*, New Haven & Londra, Yale University Press, 1979.
Eliade, Mircea, *Mitul eternei reîntoarceri*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1999.
Hillis Miller, J., *Etica lecturii*, București, Editura Art, 2007.
Manolescu, Nicolae, *Literatura română postbelică. Lista lui Manolescu*. 1. *Poezia*, Brașov, Editura Aula, 2001.
Minois, Georges, *Istoria Infernurilor*, București, Editura Humanitas, 1998.
Negoițescu, I., *Scriitori români contemporani*, Pitești, Paralela 45, 2000.
Negrici, Eugen, *Sistematica poeziei*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998.
Nemoianu, Virgil, *O teorie a secundarului*, București, Editura Univers, 1997.
Pleșu, Andrei, *Minima moralia*, București, Editura Humanitas, 2006.
Wunenburger, Jean-Jaques, *Filosofia imaginilor*, Iași, Editura Polirom, 2004.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

THE IDENTITY DILEMMAS OF THE ROMANIAN WRITER IN EXILE AND THE SCRIPTURAL-IDENTITARY FORMULA OF THE DIARIST SELF – GABRIELA MELINESCU, „JURNALUL SUEDEZ" / „THE SWEDISH JOURNAL"

Simona Antofi

Introduction

Our research is supported by a multiple theoretical basis, which aims to accommodate the current perspectives on the issue of cultural identity with the motivational, cultural and linguistic specificity of the Romanian exile, and with characteristics of structure and content of autofiction in some of its hypostases, particularly those of the personal journal. The element which is common to all these theoretical fields is, we believe, the creation of a/some identity profiles meant to remain illusory as long as they are the result of an ideological objective, of an intention of retrieval or of a strategy of fictionalization specific to autobiographic narrative.

The status of an exiled and the identity dilemmas which accompany it and, to a great extent, aim for it, can be found in their most obvious form, in the auto-identitary narratives similar to the journal. Accordingly, the choice of Gabriela Melinescu's *Swedish Journal* illustrates, by its scriptural mechanisms of autofictionalization and self-delusionment, the steps in the formation/search for the self and the exile's function of cultural-identitary self-revelation.

1. The concept of cultural identity – cultural illusions and disillusions

The issue of identity is called today to provide solutions for the present complex situations that appeared because of the disequilibrium in the traditional relation between the centre and the margin, the periphery rightfully claiming an equal status, on almost all levels, with the one of the previous nucleus of power. Adding to this the supra-ethnic and supra-state considerations, which are associated with the syntagm of the *universal village*, as well as, in a particular manner, the effort of the countries that were part of the former soviet bloc of influence to rally to the Western cultural and social standards, the issue of individual and group identity is far from solved. Moreover, the expatriation, on political grounds, of certain Eastern intellectuals and the present free circulation in Europe of the citizens belonging to ex-communist states bring forth a series of problems connected to a continuous identitary accommodation. Matters are particularly

RITL, nr. 1–4, p. 331–361, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

complicated; therefore, in these pages, we will confine our discussions to bringing forth certain opinions on the concept itself, in order to create the minimum theoretical background necessary for the intended text analysis. In the words of Peter Prevos, "Social identity is the concept of individuals labelling themselves as members of particular social groups—such as Nationality, Social class, Subculture, Ethnicity, Gender and Employment (Wikipedia 2004). The question to be answered in this assignment is whether we are free to choose our own identity or if identity is socially constructed through ideas like Nationality, Ethnicity, Race and Social Class" (Prevos, "Cultural Identity", http://www.prevos.net).

To complete the idea above, John Tomlinson, in *Globalization and Cultural Identity*, shows that "identity is not in fact merely some fragile communal-psychic attachment, but a considerable dimension of *institutionalized* social life in modernity. Particularly in the dominant form of *national identity*, it is the product of deliberate cultural construction and maintenance via both the regulatory and the socializing institutions of the state: in particular, the law, the education system and the media" (Tomlison, http://www.polity.co.uk/global/pdf/gtreader2etomlinson.pdf).

As far as Jean-François Bayart is concerned, in his book, *The Illusion of Cultural Identity*, he suggests that the emphasis which is insistently laid nowadays on the personal identities of a religious, ethnic, national, cultural nature, etc. is no more than a symptom of the actual state of facts, where the communication among different cultures is only an appearance. [1] Counterbalancing the identitary-cultural illusions, Victor Neumann proposes, in the article "Perspective comparative asupra filozofiei multiculturale", the concept of multiple identity, perceived as "un concept flexibil privind identitatea persoanei şi grupului/grupurilor" [a flexible concept regarding the identity of the person and of the groups], suitable to capture the identity disarticulations experienced by those who have two or more cultural roots or by the persons who "prin deplasările dintr-o cultură în alta sînt puse sub semnul incertitudinilor de tot felul, riscînd să trăiască într-un disconfort psihic creat de identităţile culturale pretins curate" [Being born while passing from one culture to another are confronted with all kinds of uncertainties, thus, risking to live in a state of psychological discomfort created by the supposedly cultural identities] (Neumann http://phantasma.ro/wp/?p=2667). [2] Despite the apparent theoretical and conceptual stability provided by Victor Neumann's hypothesis, one may notice that multiple identity only increases the multitude of variables, which create the fluid identity profile of the self that voicing a confession in a journal, while in exile. [3]

2. The controversies of exile. The Romanian writer between the illusions of the West and the trauma of the uprooting

Being necessarily connected to the individual's ideological, political and social resistance to a totalitarian system, exile often represented, for the European intellectuals, the only solution for surviving and also for keeping their moral

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

rectitude. The Romanian writers who emigrated before 1989 converted their stored creative energy and the dissatisfactions gathered in their native country in compensating representations of the self. Thus, they transformed the "o terapie pentru schizofrenia interioară la care i-a condamnat comunismul: ruptura dintre eul public, falsificat, şi cel interior, autentic" [internal schizophrenia to which they were condemned by communism: the rupture between the public, falsified self and the internal, authentic one" and, at the same time, the exile was turned into a "*catalizator de identităţi* şi mai ales *ca o formă de împlinire prin Reacţie,* faţă de mediul de proveniență, ca şi faţă de cel adoptiv" [*catalyst of identities*, especially *as a form of fulfilment by Reaction* to their environment of origin, as well as to their adoptive one] (Spiridon 1997/1998: 229, 230). This is the positive image of exile. The reverse of the position and condition of an exiled brings into discussion the difficulties of the linguistic and psycho-social habituation, the sometimes violent interaction, at the level of the imaginary and of the representations of identity and alterity that turn the exiled into the ground for confrontation with the self image, with the way he is perceived by the natives – a stranger, an outsider who is not at all welcome. Even if, at lexico-semantic and grammatical level, the language of majority is easy to learn, when spoken by the foreigner, it differs from its actual use and it involves the exiled into a difficult process of forced disillusionment. The attraction of the West is broken by this linguistic barrier which settles all human interactions. While recalling his own experience as an exiled in Holland, Sorin Alexandrescu, the critic and man of culture, defines this placement between worlds, between universes of thought and perception, systems of values and ideas, patterns of social behaviour: "Dificultatea de-a stăpâni acest limbaj mi se pare inutil de subliniat, ea referindu-se nu numai la aspectele gramaticale şi lexicale, ci şi la acelea pragmatice – cum argumentezi, cum te certi, cum te împaci, cum te impui, cum câştigi la conflict, cum «salvezi faţa» când îl pierzi, într-o nouă limbă? – şi mai ales sociale (regulile deciziei, ale politeţii, ale manipulării) şi instituţionale («cultura» instituţiei în care intri, pe care niciun coleg nu ţi-o explică). A te integra printre majoritari înseamnă a stăpâni aceste sisteme «cam ca ei» în termeni de competenţă şi eficienţă" [It seems useless to point out the difficulty of mastering this language, as it rests not only in the grammatical and lexical aspects, but also in the pragmatic ones – how do you build an argument, how do you quarrel, how do you reconcile, how do you assert yourself, how do you win in a conflict, how do you «save appearances» when you lose, in a new language? – and, particularly, the social aspects (rules of decision, politeness, manipulation) and the institutional ones («the culture» of the institution you join, which no colleague explains to you). To integrate into the majority means to master those systems «quite as they do» in terms of competence and efficiency] (Alexandrescu 2000: 221).

For the Romanian intellectual, the reconfiguration of the set of cultural signs, which allowed the integration into in a certain community in the country of origin, entails, not only their sudden multiplication and diversification, but also a fast

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

acquisition of semiotic and, especially, pragmatic competences which are meant to effect an adjustment to the new conditions and, at the same time, to guarantee the preservation of the individual identitary nucleus. What Blanchot calls *the dispersion of the subject* represents, for the exiled, a psychic reality and a certain danger (Blanchot 1986: 29). There are many factors that lead to the loss of internal coherence, which, on the grounds of an identitary narrative turned irrelevant or, even worse, the discriminating label, used to ensure the semantic convergence of all the identity components – perpetually negotiable, it is true – yet, with firm outlines. The first is the *linguistic shock*, joined by the *shock of different thought processes*. In Magda Cârneci's terms, "Franceza cu care vii de acasă e evident o limbă artificială, învățată din cărți și folosită doar pentru a citi cărți, pentru a vehicula informații abstracte, iar nu pentru a conceptualiza și a manevra o complexitate socială și existențială vie, reală. În plus, e o franceză gândită în limba ta natală, plină de «falși prieteni» și de calcuri lingvistice fanteziste, e o franceză în definitiv românească. Foarte repede pricepi că această franceză «de laborator» nu-ți e de mare folos și că trebuie urgent s-o îmbogățești și s-o restructurezi după limba vie, vorbită, «de stradă». Or, ca să începi să vorbești cu adevărat o limbă, în felul ei natural, trebuie desigur să începi să gândești realmente în structurile ei. Iar ca să gândești într-o altă limbă, trebuie să renunți măcar temporar la structurile tale mentale anterioare, altfel spus, să lași deoparte gândirea pe care limba ta maternă ți-a inculcat-o de la naștere în mod inconștient" [The French you know from home is an artificial language, learnt from books and which was meant to be used only for reading, for managing abstract information, nor for conceptualizing and handling a living, real social and existential complexity. Moreover, it is a French language thought in terms of your own language, full of "false friends" and fanciful loan translations, it is, in the end, a Romanian French. You learn very quickly that this "laboratory" French is quite useless and that you have to enrich it and reorganize it very quickly, according to the live, spoken language "on the street". However, to start using a language appropriately, in its natural way, one must surely start considering things in keeping with its structures. In order to think in a different language, you must renounce, at least temporarily, your previous mental structures, in other words, to leave aside the way of thinking with which you were inculcated since birth by your native language] (Cârneci 1998: 315–316).

Added to this, is *the shock of the masses*, whose effect is anonymity and its complement, loneliness, all leading to a *restructuring of the old you,* a symptom of the disease symbolically called the *decline of identity* (Cârneci 1998: 319). The consequence is double. On the one hand, the individual becomes aware of and free from the deforming identitary illusions, grafted in his intellect by the communist totalitarian ideology. On the other hand, he may fall into the trap of assuming with enthusiasm other marks of identity, equally illusive, since they are borrowed and can never be completely adopted without a deep, irreparable internal break. And perhaps not even then. The (self)reflecting illusion starts, in this case, from the data used by

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

the others to identify themselves – and leads to the rewriting of the identitary narrative in order to be to the liking of the new social and cultural life partners.

3. From the formula of autobiographic writing to autofiction. The construction of the scriptural identity

Autobiographic writings have been for some time now in the foreground of the cultural and literary life, and they are a specific brand of the poststructuralist period and also of the repeated attempts to reveal the mechanisms that enable the different systems of ideas, the individual or collective social and cultural representations, the literary texts carrying certain perspectives on mankind and certain cultural or behavioural patterns to build illusions of reality which are reinforced by complex persuasive means. Since they are some of the most subtle and refined forms of manipulation, the literary writings are mainly the object of de-constructive procedures, rejection of inauthenticity, of literary fictionality/fictionalisation, while being complemented by the growing interest in the *biographic genres*, *les écrits personnels* – personal writings or *les littératures intimes* – literatures of intimacy [4] – syntagms that include and synthesize different types of first person writings, of the confession type, which give priority to authenticity, honesty and the direct contact with the reality of the facts, the latter being guaranteed by the self who narrates himself in his personal circumstances and in relation to history. This category of texts brings forth once again a dichotomy that was once eliminated as irrelevant to the study of literature – the one between true and false. Since the witness to the events is also the voice that tells the story, the truth of narrated facts – which is highly subjective, often taking sides and duplicated by a permanent re-configuration of the world from the perspective of the one who narrates himself – should be beyond any doubt.

Regarding things from a different angle, one can easily prove the fact that the attempt to escape from the illusions that were literarily built fails into another illusion – that of the possibility of rendering authentic life in writing, every day life in precise, exact facts, and in the absence of any attempt to shape, transfigure or re-semanticize facts and actors. The fictionalization of the experienced fact starts with its turning into writing. Apparently neutral, the act of writing implies a first step of accommodating the real with the still virtual project of a text about to be written and which already leads the whole writing, unknowingly. Regardless of whether they are retrospective or prospective, the autobiographic writings follow the inherent rule of writing – literary and not only – which introduces a third person – spectral, phantasmal, perceived only by intuition, and yet certain – from the moment when the person who starts his confession projects himself in the object of his confessional discourse and he starts talking about himself to himself and to others as if he were an other. [5]

All biographic genres carry the mark of this duplication of the enunciating self, which is functional regardless of whether they are memoirs, an actual autobiography, an autofictional novel or a journal. Theoreticians and practitioners

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

of the critical and hermeneutical undertaking applied to the literature of this kind, highlighted either the signs of auctorial honesty, relying on their authentic value, or the self-delusive games regarding the scriptural (re)construction of the auctorial identity and the world the empirical self went or is going through. For example, Käte Hamburger, in *Logique des genres littéraires*, plainly stated that "le roman a le première personne est un texte ambigu qui imite les discours référentiels et relève donc d'un énoncé de réalité feint: il feint de ressemble a un énoncé véritable" [the novel written in the first person is an ambiguous text which imitates the referential discourses and, thus, it behaves as a false reality statement: it mimics the resemblance to an authentic statement], while autobiography is "une suite d'énoncés véritables puisqu'elle relève d'une énonciation qui se défini par un engagement vis-a-vis de la réalité, et par conséquent d'un discours produit en son propre nom". [a series of authentic statements, as it is based on a process of enunciation which is defined by its commitment to reality and, as a consequence, on a discourse that is produced in its own name] (apud Clerc 2001: 21). To attribute a value of truth to certain autobiographic statements is equal to losing sight of the mimetic effect of the autobiographical writing itself which, as the overtly fictional writing, i.e. a literary, places between brackets an intention of real sincerity – at least at the starting point (if it actually exists there, in the first place). Simulation, sheltered by confession, by an honest (act of) confession follows literature's rules of non-authenticity which imitate in the confessional lyrical poetry, for example, the same attitude – an honest one – of the author's presence which we call lyrical self. With – or without – the author's permission, the rule of a "mimésis de l'échange, fondatrice du genre" (Clerc 2001: 46) settles between the author and his reader thus repeating the communicational situation which is specific to a live, face to face confession.

So as to clarify that what we are considering here is not the intention itself of the one who signs the book, which may be that faithfully rendering the adventures of the self, as much as the adventure of the self as object of the autobiographical writing, we should briefly revise the relation between autobiography and autofiction, sequentially restating well-known perspectives. The autobiographic contract, theorised by Philippe Lejeune is known to be based on the identity of the instances named author, narrator and character. [6] Yet he entrusts the reader with the confirmation of this contract. Mostly a mode of reading rather than a writing strategy, the autobiographical contract can function as such or not. As far as Serge Doubrovsky [7] is concerned, he proposes an alternative contract – the autofictional contract, which recreates reality and turns the real person into a character. If autofiction has the real as a starting point, by including it, changing it, assimilating it and turning it into a sign which can only refer in correlation with the scriptural identity of the subject who narrates himself, autobiography remains dependent on – and partially motivated by – the direct relation with the coordinates of the real. Moreover, autofiction strengthens its latent literary aspect, here, as well as for any autobiographic text through the permissive nature of the narrative – temporal deviations as analepsis and prolepsis place real time between brackets and

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

give priority to fictional time, effect and product of writing. In other words, life no longer precedes writing; it is born with it. At the same time, there are consequences of the same writing that we call *honesty* or *effect of reality*. In other words, "autoficțiunea este o ficționalizare a experienței trăite a unui autor care nu-şi asumă niciodată ficționalitatea, textul prezentându-se mereu ca un discurs factual, şi nu ca o întâmplare imaginară. Autoficțiunea este, în esență, o distrugere a graniței dintre realitate şi ficțiune, un discurs aparent autobiografic, dar unde pactul lui Lejeune este continuu contrafăcut prin inexactități referențiale" [autofiction is a fictionalisation of the experience of an author, who never acknowledges fictionality, the text always presenting itself as a factual discourse, not as an imaginary event. Autofiction is, essentially, a destruction of the border between reality and fiction, a discourse which seems autobiographic, yet where Lejeune's contract is continuously distorted by referential inaccuracies] (Khalid, http://yussufkhalid.blogspot.com).

Therefore, starting from the assumption of sincerity, biographic genres prove to be structures with a higher or lower degree of artificiality and, at the same time, creators of referential illusions – since the referent who is believed/professed to be part of real is, to a great extent, the object of the text. As Eugen Simion notes, "scriitura intimă, indiferent de forma ei, este (pare) autentică, credibilă, sinceră.... Pe cât reuşeşte limbajul ei să fie verosimil." [personal writing, regardless of its form, is (seems) authentic, credible, sincere... In as much as its language succeeds in being plausible] (Simion 2002: 30).

As for the journal – whose particularities are of special interest to us, due to the premise of our endeavour – one can ascertain that the authenticity effect is stronger here than it is for memoirs and autobiography – types of writing with retroactive character and restoring purpose – because the writing itself implies a (relative) simultaneity of the living and the writing, a record on the spot of facts and states of mind, placing the accent on the present of the on-going life. Despite all these, the journal – which, theoretically relies especially on the genuineness of the living fact, recorded as such, and on the implicit rejection of any artifice, proves to be, after a careful analysis, another hypostasis of autofiction: "[...] bazându-se pe o ambiguă poetică a spontaneității, fugind de orice formă de ficțiune, jurnalul intim se transformă, când este bine scris şi are ce spune, într-o *formă specială de ficțiune. O autoficțiune, o ficțiune a nonficțiunii*" [relying on an ambiguous poetics of spontaneity, avoiding any kind of fiction, the intimate journal, when it is well written and substantial, turns into a *special type of fiction. An autofiction, a fiction of non-fiction*] (Simion 2002: 225).

Everything can be explained by means of the self-structuring power of the diaristic text which is (relatively) independent of the author's will, of the way in which the autonomy of the writing starts to manifest itself, as the journal is being written, as an independent meaning-form – "neliniştea, frustrările, ambițiile, automatismele sunt captate de pagina de hârtie şi transformate într-o formulă coerentă, a cărei expresivitate autorul nu şi-o poate imagina" [the anxiety, the frustrations, the ambitions, the automatisms are captured by the sheet of paper and turned into a coherent formula, whose eloquence cannot be imagined by the

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

author] (Mihăieş 2005: 105). Moreover, "alternanţa de confesiune subiectivă şi de obiectivitate materializată în şi prin limbaj, notaţia jurnalieră îşi creează o ierarhie internă pe cât de aleatorie pe atât de rezistentă la orice încercare de destructurare". [the shift between the subjective confession and the objectivity materialised in and through language, the diaristic record creates its inner hierarchy, as random as resistant to any attempt of dismantling] (Mihăieş 2005:105).

Admitting that one of the implied functions of *the personal writing* is the attempt to know oneself, we have recognize, with Paul Ricoeur, the importance of the interpretative component of self-knowledge act and associate it with the resources that create meanings and representations of the self and of the world, specific to narrativity. Ricoeur believes in the relation of the communicating vessels type, which connects the narrative patterns that guide the narrative in general, to the history of a/some lif(v)e(s). In the terms of the hermeneut, "l'interprétation de soi [...] trouve dans le récit, parmi d'autres signes et symboles, une médiation privilégiée; cette dernière emprunte a l'histoire autant qu'a la fiction faisant de l'histoire d'une vie une histoire fictive ou, si l'on préfère, une fiction historique, entrecroisant le style historiographique des biographies au style romanesque des autobiographies imaginaires" [self-interpretation [...] finds, at the level of the narrative, among other signs and symbols, a privileged mediation; the latter borrows the strategies of the historical discourse and those of the fictional one, turning a life's history into a fictional history or, if one prefers, into a historical fiction, resulted from the overlapping of the historiographic style of the biographies with the novelistic style of the imaginary autobiographies] (Ricoeur 1990: 138).

Commenting, afterwards, on the relation between the two components of the self's identity, the *ipse* pole and the *idem* pole, namely, the identity characteristics which compose the stable identitary nucleus, and the characteristics subjected, in time, to negotiations that necessarily involve the others, Ricoeur coins the concept of narrative identity. The concept successfully reunites the identitary transformations suffered by a certain persons self image, and the frame narrative structure which allows a character, between an initial and a final situation, to follow a path of successive (re)construction or (re)constructions. In this way, the life story of a character in writing – considering a character to be a narrative category which performs actions – overlaps the narrative of the self who makes a confession and, by doing so, he constantly brings into discussion his self image. In other words, the narrative identity produced by a confessional writing is born in the interval between the idem pole and the ulterior becomings of the *ipse* pole. [8]

4. Gabriela Melinescu – *Jurnal suedez* or the adventure of the search for the self

Known in the world of Romanian letters as a sensitive poet, with a refined pen, Gabriela Melinescu [10] emigrates to Sweden in 1975, where she continues to write, publishing five volumes of poetry and nine prose volumes [11], and she

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

translates into Romanian classical and contemporary Swedish writers. At the same time, she translates into Swedish texts by contemporary Romanian writers, thus, collecting, among others, together with Agneta Pleijel and Dan Shafran, an anthology of Ileana Mălăncioiu's poems.

Gabriela Melinescu's tumultuous existence and her great love stories brought her close, for a while, to the Romanian poet Nichita Stănescu, then to the Swedish editor René Coeckelberg, both having an early death. A very beautiful woman, of Romanian rural and Jewish ethnic descent, the poet had a hard time under the totalitarian ideology, living almost daily under terror, while, later, she adjusted with great difficulty to the Swedish cultural and mentality space, learning the language and practising pluri-linguistic abilities in her many trips through Europe. *The Swedish Journal* [12], in five volumes, relates the uprooting experience and the steps of the forced accommodation to a new Nordic world, one particularly reluctant to foreigners, especially to the ones coming from the East, her great love for René, his illness and sudden death, the pain of surviving her second great love, writing and its vital function, the world of books, drawings and music, the others – René's family, her Swedish writer friends, the world of great or small Belgian, Italian, French, Swedish editors, the Romanian residents in Sweden and the ones who remained in the country, as well as the imaginary home country, associated to feminine patterns of behaviour, as well as to her father's suicide. Reflecting all these, are the supreme spiritual models, Spinoza and Epictetus – steady reference points in a chaotic world, in an insecure balance at the border between the illusions of the spirit and the most intense pragmatism.

Naturally, Gabriela Melinescu's option for the journal type, for the autodiegetic narrative is not a coincidence. If "un choix narratif serait donc toujours en quelque manière idéologique" [a narrative option will always be, to a certain extent, ideological] (Hubier 2003: 11), there is no doubt that the fragmented narrative of the journal, the multiplied self caught in different moments (often of crisis) of his existence reflects the internal dissolution and obsessive quest for a (relatively) new self image, which is, on the one hand, pursuant to the reference points of the adoptive country and, on the other hand, to a balancing solution of the old identitary narrative, strong and alive, despite being pushed to the background. The recurrent returns to the feminine models – especially the mother's sister, the nun Filofteia –, as mediating representations of the abandoned country, are associated to a tumultuous existence, with many trips because of brave René's permanent need for money, who has to earn a living with a small publishing house, and who insists on publishing the most important Romanian writers of the moment and fundamental books of the Swedish culture. Thus, strong internal tensions appear, increased by the drama of René's death, his place being imaginarily taken by a character who resembles him, yet who is only an illusory reflective surface for the pain that is barely endured and for the feminine self in searching for herself, in order to find herself (again) as the wife of the beloved. René's letters, the tribute to friendship – and the Swedish artist friends – creation, naturally, takes the emotional

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

and spiritual place remained open, after the dear one's death and after love's certainty and the support were transferred from a hostile world to the imaginary.

Gradually, along the course of the journal's five volumes, the writing becomes self contained, overcoming the personal ideology of the author, who is constantly and consciously deluding herself in order to survive. Thus, a series of narrative-identitary invariables take shape: the themes of the journal, and as many ways of thematizing the self, who, while confessing, begins the scriptural fundamental adventure of her existence.

I. The first volume of the journal already sets up the basic thematic directions of the diaristic writing. Arriving in Sweden after countless failed attempts and with great difficulties, the diarist begins to experiment many simultaneous competitive linguistic identities – Romanian language, which she wilfully wants to keep alive, as it is one of the identitary-foundational marks; French, the language of love and communication with René; and Swedish. Each linguisitic regime she embarks upon resizes and rewrites her, yet illusively, at the level of appearances. This is the reason why the writer searches, from the beginning, the original, Adamic language, the one that preserves the spirit of words and the connection with the sacred. The illusive, superficially-significant cover of the linguistic signs is useful only for daily communication, not for the vital transfer from soul to soul, or much less, for creation. During this quest for this internal, profound language, the diarist identifies temporarily and partially with hypostases of the self obtained through the (self)mirroring function of the writing, since the quest for logos is equivalent, for a writer structured on romantic coordinates, to the quest for the self. [13] Accordingly, the autobiographic writing becomes "bien davantage un moyen de s'inventer qu'une méthode pour se retrouver" [even more a way of inventing and retracing oneself], that is "un jeu identitaire (et mise en abyme) entre identification et détachement" [an identity game (and a placement in the abyss) between identification and detachment] (Hubier 2003: 114).

In parallel with Romanian language, which is deeply rooted in the immanence of her soul, the diarist has at hand the linguistic play that is equally illusive, although sublime in its innocent-artistic way, of Pierre Zekeli, a refined aristocart with mixed ethnic origins, the son of a Swedish ambassador to Romania, who speaks a Romanian with an interwar flavour, "limba română a unui poet care a învăţat limbi străine numai prin poezie" [the Romanian language of a poet who has learnt foreign languages only through poetry] (Melinescu 2000: 9).

The problem of the language is, after all, the fundamental problem of a writer, which becomes keener because of exile. Yet, reality is built as and addition – a juxtaposition – contamination of fragments (this is also the structure of the diaristic writing) where nothing is stable. Refusing to accept the truth of an illusion means not confusing illusion with reality – and all reality is an illusion – with the only genuine state of facts, the one that is hidden behind the usual functioning and the notional cover of words. Accordingly, there is a search for the secret source of languages – the virtual, universal, undifferentiated linguistic model where the word

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

becomes and is altogether reality and experience – and the male prototypes, Spinoza and Epictetus, masters of avoiding the illusive game with appearances. [14] Far from random, this language of (all) origins is associated to representations of motherhood, perceived as forms of symbolic coagulation of the original linguistic resources. [15] The collection of Bibles written in all languages, that the diarist puts together with great perseverance, reflects, as well as the constant preoccupation with symbolism and the fragments of dramatic living which are sublimated both in the body and essence of words, from David's *Psalms*, or for poetry as vital activity, not so much a surface knowledge of multiple languages, as the same concern for the archaic content, universally valid, of all languages of the world, called to name the fundamental truths of being.

The secret life of letters, retrievable at the innocent (in its first, original meaning), ludic [16] level, the meditation upon the sacred symbolism of Hebrew letters [17] which places man within the great cosmic mechanism, in direct relation with the sacred, as well as the initiatic experience of the contact with Swedish language, in its written (apparently) stable form, the dictionary – seen as a story which condenses in its writing simultaneity all the ages of language – are as many attempts to overcome appearances.

The issue of creation, inseparable from that of language, is equal to a regressive spiritual motion, which is directed towards the original linguistic resources targeted by dictionaries, by taking an inventory of the words' semantic ages, as well as the oldest books of mankind, the philosophy books or the absolute masterpieces of universal literature. The diurnal faces of the self draw back so as to make way for the deep hypostases of the being connected, in Gabriela Melinescu's case, to her native language. Regarded as the access way to the root of the world and the self, beyond the diversity of linguistic manifestations, which can, sometimes, endanger the inner coherence of the creative spirit, Romanian language either certifies, by its presence, the diarist's power of creation and vital engagement, or it creates anxiety when the writer drifts away form the vivid words flow. Accordingly, *dwelling* in many languages becomes possible – the act of translation is a case in point. Altogether with her native language, the diarist carries within herself her own identitary narration – the past being profoundly affected by the history of a whole collective who lived under a dictatorship, where the rebel *amazonism* of the female part of the family is balanced by the father's suicidal option and the lost myth of childhood. [18] Not surprisingly, the exile changes all these tragic avatars of the self in sources of vitality, necessary in a foreign land. This way, the scriptural profile of the self appears progressively, carrying multiple facets, placed at the confluence between past history recalled for its role of necessary acknowledgment of the individual to herself – confronted now with foreigners, the Nordic people, and a second identitary narration, which is always subjected to negotiations, in progress, result of the attempt to accommodate to the new world. The self-revealing function of the journal – seen as "recueil d'épiphanies" of the self (Hubier 2003: 60) consists of finding a justification for the act of writing (herself), the confession being directed not to the exterior, as to

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

the inner motivations of the diarist's actions, to the relevance of the idea of the sacred for each destiny, and to the role of the others – family, friends, strangers – in the process of self-knowledge. Fundamentally, the association of fragmentarism and the randomness of life with the discontinuous structure of the journal discourse is achieved under the guidance of the idea of an exemplary existence which gives a semantic motivation to the narrative and directs it towards the literary fiction. [19]

In this situation, the issue of authenticity must be reconsidered, and the identity games that were supported, at the level of writing, by the occurrence of the pronominal forms identifying the fluid hypostases of the narrative actors, lose their deictic relevance. In other words, they create the illusion of the real which is specific to literary fiction.

The encounter with the others has rather negative consequences: emotionally, intellectually and morally. On the background of the Swedes' general suspicion towards foreigners, especially political refugees from Eastern Europe – although, René himself, a Trotskyist in his youth, and other Swedish intellectuals have left wing political opinions – Gabriela Melinescu feels as if thrown in a world that is spiritually ill, deprived of the kindness and love that define the most profound humanity, a country of depressed people, addicted to ritualistic psychiatric sessions, who embody the main features of the Nordic spirit. Accommodation is the more difficult as the diarist proclaims her profound need for sun, light, warmth, suitable to her impetuous, Mediterranean spirit. The solution found is the prayer of the heart, repeated constantly in her mind, in the crucial moments of life, as well as habitually, because it brings time closer, it tames it, it reduce its gravity and gives it new meaning as a trajectory of life. A form of disillusionment – or of peaceful cohabitation with the illusion of endurance of the human – the prayer of the heart is a form of spiritual escape and compensation for any trauma of being.

Situated in a symbolic register, Sweden belongs to a cultural geography [20] of which the diarist is completely unaware. Beyond its real borders, the symbolic ones – much stronger in the imaginary war between the Swedes and all foreigners – reveal the real image of local people who are not too willing to democratically accept mixed families and foreign residents to Sweden. The different treatment of non-Swedes destroys a strong social and cultural illusion related to tolerance and the democratic life regime in the Nordic country. Several levels of differences exist – between the Swedes and other Nordic people, between the Swedes and the rest of Europe – René comes from a mixed family, with a Swedish mother and a Jewish Flemish father, a family torn by tension and hate, between the Swedes and the Eastern European as well.

As for the diarist – whose intellectual vocation is openly European, on the background of the archaic feeling of communion with everything that implies the creation of the sacred, which was inherited on a maternal line, and of the tendency to rebuild the imaginary homeland in almost any place in Europe – she has a hard time enduring the Swedish xenophobia and the extremist neo-fascist manifestations. Although the Swedes are elitists, their country brings together, in the Swedish language classes, people of different nations and cultural identities: the American

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Johanna, the French Sophie or the Japanese Eiko, who is married to a Swede. Yet, the discriminating and hypocritical attitude of the greatest majority of Swedes makes the communication between cultures difficult and it differs from the kindness of the Belgians (René is a Belgian citizen) and the good will of the Italians, while being similar to the Swiss intolerance to Germans. In other words, the land of the adoptive country proves to be the one of discrepancies and of the ethnic, linguistic and mentality differences that often prove irreconcilable when they appear.

II. The second volume of *Swedish Journal* opens with a meta-confessional sequence, where the diarist names the main discursive strategy of writing – the spatialization of time by overlapping the fragments of existence with the patterns of the self-identifying narrative, an almost schizophrenic split between the needs of the self and the commitment to others, as well as the transcription of the terrible pain caused by René's death. On this troubled background, the inevitable tensions of the status of exiled are intensified and the compensating force of writing increases. Writing in exile becomes writing about exile: the external, physical, as well as the inner exile, inherent to the status of the writer forced to write in a different language and who is aware of the inconsistency of the worldly things – "L'écriture devient ainsi le moyen par lequel exorciser l'exil, décortiquer et analyser cette expérience afin de chercher une réponse, de trouver la liberté tant souhaitée et, apparemment, si difficile à atteindre. Le terrain de l'écriture semble être le seul espace permettant à l'écrivain de se sentir libre et de se forger une appartenance qui franchit toute frontière géographique et linguistique" [Thus, writing becomes the means of exorcising the exile, to uncover and analyse it, so as to search for an answer, to find the freedom so longed for and, apparently, so hard to achieve. The space of writing seems to be the only one that allows the writer to feel free and to build an identity that goes beyond all geographical and linguistic frontiers] (Marchese http://phantasma.ro/wp/?p=2454).

Exile, as a form of escape from one's self and from the world, beyond time and the space-time and moral constraints, has this journal as a form of manifestation, its structure starting to reconfigure itself as an essay. Much more obvious here than in the first volume, is the presence of the two narrators that Eugen Simion mentions – the one who remembers and the other one who relives and writes, synthesising a whole month in a few paragraphs. More than ever before sincerity becomes a strategy of the diaristic discourse, and authenticity is to be found in aesthetic register without being of consequence as such, as much as an "adecvare la exigențele limbajului confesiv" [adaptation to the exigencies of the confessional language] (Simion 2002: 122, 129, 143) Here, fragmentarism is not a signal of insecurity, of the provisionality as the state of the self who is searching for herself, as of the steps of a painful initiation in the coexistence with death, the uncertainties that become rules of existence, at the same time as the crush of the most powerful illusion so far, love.

The themes of the journal are the same, yet more acute. In Lucerne, Switzerland, the diarist painfully experiences the linguistic conflict – French remains the sublime

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

code of love, Swedish is the instrument of communication with others, and Romanian, pushed at the end, hurts as an open wound. Illusive this time also, the use of plurilingualism in reality strains to the maximum the existential thread of the creative being, whose hypostases can barely find their inner reconciliation. The deep linguistic substance for each language allows access in different ways. Beyond the sterile chain of signs, a language has the secret of absolute existence, which is accessible, intuitively, only to initiates. Therefore, to write in French is equal to finding water under the sands of the desert, while in Romanian language, similar to a savannah, "fructe şi flori îmi cădeau firesc în gură şi pe braţe, ca într-un spaţiu vrăjit" [fruits and flowers were falling in my arms so naturally as if in a magical space], writes the diarist (Melinescu 2003: 15). And, once again, writing in French means reconstructing your self, deliberately imposing it a *trope* which is foreign to its nature. A product of the Bildungsroman type of narration, this trope refines in it all the avatars of the self, which insist on crushing all semantic barriers that block the way to the profound spirit of a language, at the expense of its own de-formation and re-formation. Cioran's model is eloquent from this point of view. [21]

Other times, the fight for the assimilation of the Swedish language can lead to a positive duality of the self, who feels in it the beatings, the vibrations and vitality of the new code of being. And the transfer, in the literary writing, of the identitary dilemmas of the exiled secretly aims at its metamorphosis in a Swedish writer who perceives her adoptive country chromatically with the fresh eye of the other, and the imaginary homeland, Romania, through the emotional grid of the Amazonian femininity.

Therefore, the function of writing rests in integration of the plural reality, often chaotic or threatening, into a surreality much more *real*, as its supra-temporal and supra-spatial nature allows the erasure of all the frontiers between the self and the world, between the self and the others, as well as, the convergence of all partial and temporal representations of the self. Thus, each individual is only a "Don Quijote în infinite exemplare, călare pe spatele calului iluzie". [Don Quixote in infinite instances, on the back of the illusive horse] (Melinescu 2003: 228).

The mechanisms of cultural self-delusion – in a positive sense, this time – are numerous. The pages of the journal condense the coordinates of possible canon of European writers living in exile, who converted the estrangement into elements of an emotional syntax that guides the re-arrangement of the real. Thus, Musil and Jean-Jacques Rousseau share the same space, each of them with his own journey of initiation into the exile, as into a creative resource of reaction type to the constraints of the new way of life. Fernando Pessoa joins them with his complex, multiple and mysterious self, eluding the real through fictional characters "din panteonul intim, care l-au ajutat să-şi viseze viaţa mai mult decât s-o trăiască, fiind în acelaşi timp elegiac, epic, erotic şi mistic" [from the intimate pantheon, who helped him dream his life rather than live it, being at the same time elegiac, epic, erotic and mystical] (Melinescu 2003: 186). Similar to the Portuguese writer, the diarist undergoes a process of narrativization of the inner and external adventures

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

of the self, which are marked, as we have already shown, by the relationship with the beloved man, by the act of creation, by the friendships, etc. The fragmented structure provides each narration thus constituted with sufficient autonomy, while also connecting it with the whole, under the authority of the great themes of the journal, enhanced, in their turn, by the specular function of the image of the spiritual masters, assumed, as such, by the diarist. [22] Therefore, "funia iluziilor" [the rope of illusions] (Melinescu 2003: 217) – that ties her to reality and which becomes more obvious in the moments when the diarist receives good reviews from the specialized critics, after the translation from French to Swedish of the novel *Arborele în vânt / The Tree in the Wind* is published – has its correspondent in the illusion created by the work of art, as Delacroix defines it. [23] The abandonment, as an act of will, of the illusions of the real and the settlement within the illusory sphere of art conditions the act of creation and stands for the counterpart of the romantic search for an ideal – the language of origins – achieved tangentially and with revealing effects in the privileged moments of the creative process. One should mention here the words of Paul Klee's journal, where the diarist can recognize herself: "Tu ca individ nu serveşti nimănui, tu eşti inutil, trebuie să ştii să-ţi creezi scopuri utile. Joacă-te, fă-ţi iluzii pentru tine şi pentru alţii, fii artist". [You, as an individual, are good for no one, you are useless, you need to know how to establish useful goals. Play, dream for yourself and for others, be an artist] (Melinescu 2003: 97).

The diarist's entire admiration is directed towards another immigrant from the East, the Russian Brodski, a laureate of the Nobel prize, who, while living in the United States, translates his own poems from Russian into English, writes essays on Russian literature and teaches at the university. All under the sign of the admiration for the English language – "e ca şi cum prin engleză ai primi puterea de a vedea realitatea drept în ochi" [it is as if through English you get the power to see reality straight in the eye] (Melinescu 2003: 173). The translations from diarist's own texts create a second text, a type of palimpsest, where, from the peaceful coexistence of the two languages, results a new relation of the signifier and the signified, which proves inefficient in all the individual languages. The initial text fuses with the second, towards which it partially aims, while also differentiating itself from it by means of the imaginary and of the tone carried by the other language, English. "Poezia, dar chiar şi arta eseului, fiind în primul rând ton, aceasta face ca întâlnirea cu diferite limbi să fie fericită în cazul în care poetul e stăpân pe arta sa şi extrem de entuziast pentru noua limbă, aşa cum este Brodski" [Poetry, and even the art of the essay, being firstly tone, this makes the meeting with different languages to be a happy one, if the poet is master of his own art and extremely enthusiastic about the new language, the way Brodski is] (Melinescu 2003: 172). This is an admirable (self)-portrait of the creative self trapped between the parallel mirrors of the cultural models and the characters who give life to the writing.

Significant for its relevance on the identity of the exiled, in general, is the situation of the speakers of Swedish who come back to the country after some time and notice the aging of the language they once used – it is the case of René's

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

parents, Lionel and Linnéa, he a Jewish Fleming converted to Christianity, who became a reverend, she a Swede by birth. Gabriela Melinescu's situation is not different, since, when she comes back to the country after 1989, she is faced with the fear of having lost contact with the living Romanian language.

From a social and ethnic perspective, the Swedes remain intolerant with foreigners, which becomes obvious after the prime-minister, Olof Palme, is assassinated on the 1st of March 1985. [24] Partial, when it comes to foreigners, the Swedes are seen by the diarist with the unscrupulous eye of the foreigner for whom the domination of reason in all areas of life, the rigidity and the concealment of their effects under the mask of social conventions are generally accepted commandments. On the other hand, the self-imposed spiritual sterility reverberates in its reverse: the sinking into alcohol – "pentru a uita de sine, a deveni într-un fel de regim nocturn al fiinţei un altul, un străin iresponsabil de faptele sale [...]" [so as to forget oneself, to become in a sort of a nocturnal domain being an other, a foreigner who is not responsible for his actions] (Melinescu 2003: 126). Still, there are mixed families made of Swedes and non-Swedes, as well as the Turkish family of Lütfi Ozkök, a famous photographer in Sweden, married to a Swedish woman and father of several children. However, tortured by the problem of language as an instrument of communication, Lütfi confesses his lack of adherence to the specificity of Swedish – a language as intolerant as its native speakers.

III. The third volume of the journal bears the mark of a counter-life lived in the imaginary and through diaristic writing, since the overwhelming solitude after René's death threatens the self with dissolution. The letters sent by the beloved man, while the diarist was still living in Romania, ensure a form of spiritual survival, the entrance into a new life, with other characters, through an illusion. At the border between existence and non-existence, between being with the loved one and not being at all, in his absence, Gabriela Melinescu reinvents herself once more, the way she used to do while creating, with René, from a distance, a love story in words. Rewriting life means, at this point, both living it again and reinventing it. The narrator, who recollects, becomes now the instrument in the creative reconstruction of a love story and of a scriptural profile assumed by the narrator of the story. [25] The condition for this rewriting of life starting with death is the departure from reality and the dispersion of the self in many instances, all of them compensating and transitory. Helped by the blockage of the primary deictic relevance of the personal pronoun in the first person singular and the creation of a new one, resulting from the projection of a communication situation in virtuality, the diarist commemorates (her) emotional death as a starting point for a new life as a couple. Two *old* people are part of the new existence, representatives of the Jewish roots revisited by the diarist in moments of great despair, while searching for ancestral identitary landmarks. Andrei Bart and Lionel, René's father, "sunt cei doi taţi «bătrâni»" [are the two «old» fathers] who kaleidoscopically reflect the image of the departed (Melinescu 2004: 46). The entire diaristic writing will convert, from now on, into a search, under many forms, of the lost lover.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

The acute absence of love or, better said, of the illusion of love, as well as the suffering that results from it, are turned into art – "fiecare carte scrisă, fiecare desen, chiar şi traducerile sunt fructe ale singurătăţii, «călătorii» în alte spaţii ale altor egouri fascinante" [each written book, each drawing, even translations are the fruit of loneliness, «trips» to other spaces of other fascinating selves] and appreciated in the continuous process of searching and knowing of the self (Melinescu 2004: 44). Often using rear projection on itself, placing into brackets both the present and the reality wherefrom the strongest and the most beautiful of all illusions – love – is resorbed into nothingness, she analyses the referential pact – "par lequel l'auteur s'engage à être le plus véridique que possible" [by which the author engages herself to be as veridical as possible] (Clerc 2001: 25), so as to accentuate "le degré de ressemblance (auquel) le texte pretend" [the degree of resemblance that the text anticipates] (*ibidem*) By multiplying itself, the image of the creative self, attenuates the love, the suffering caused by René's disappearing, by means of the identity drift supplemented by the great number of dreams, which transfer and preserve in the onirical space. Self-delusion, thus, acquires emotionally-curative virtues and it allows the avoidance of the connections with reality and the others, in order to connect the self to non-being. [26]

Lionel's death occasions other meditations on the theme of love and human forms of self-delusion, which dissimulate everyone's irreversible ending. The confrontation with the languages remains one of diarist's constant ways of being. By writing her short stories in Swedish, she notices the way Romanian and French insinuate into the text, providing the expressions suited for the authority and for the identitary-emotional charge they possess. Similarly, the joy residing in comparing the translations of *Divina Commedia*, of each language that carries the deep meanings of the text and the translator's spiritual profile, opens, once again, the way to overcoming the phenomenal, the linguistic transitoriness, towards the original linguistic matrix. Writing and translating (oneself) in another language can often be an ordeal and a burden difficult to carry. Nabokov, Conrad, Cioran, Brodski, Milosz are as many examples in this respect. And as many reflective surfaces, where the self in motion shapes its image. [27]

Comparing, at some point, the specificity of the Swedish language with Romanian, the diarist remarks the metronome precision of the former, the pragmatism and its complete connection to reality, the precision in placing the individual in space and time. The native language, on the other hand, nourishes the vague, the illusive and the nuance, encouraging the intuitive access to what is beyond the phenomenal, in the depths of the spirit. The descent into the deep semantics of words, facilitated by the Romance languages, explains the diarist's passion for Latin. *A language of the dead,* while also a matrix for so many *living languages*, Latin seems to be, now, the access path to man's profound, stable and eternal self, in a direct relation with the sacred. The trauma caused by living in many languages at the same time, as well by the total abandonment of the native one in favour of the borrowed language is obvious both for the Polish Maciej Zaremba, who claims that he completely has given up his native language, as well

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

as for René's mother, Linnéa, a Swede who returned to her native country after many years and who uses an old, useless language as an instrument for communication.

The dissimulated forms of Swedish racism, or, sometimes, the French, are quite frequently brought into discussion along with the issue of exile. Immigrants from former French colonies, who came in one of the world's cultural capitals hoping for better lives, fully experience, while pushed on the edge of society, the drama of the impossibility to adapt to a profoundly foreign culture. It is not the only example of self-delusion. Andrei Bart's son, with a Swedish mother, converted to Judaism and settled in Israel, lives the drama of non-adherence and the confrontation with two distinct identitary narratives and two cultural and linguistic identities – the maternal one, rejected, and the paternal one, which eludes him precisely because of his mixed origin. And, as the individual is nothing outside his own narrative, which pre-determines him, justifies and identifies him in respect to the others, his father fears that his son might commit suicide.

As for Gabriela Melinescu, her return to Romania, after many years, transforms her in what Sorin Alexandrescu calls *romstrăin/romforeigner* (Alexandrescu 2000: 301–304). The return to the real space of *the first life* (Melinescu 2004: 256) is equal to a second de-countrification. Since, the imaginary country – that "punct iradiant, stabil [...]", "un izvor din care ţâşnesc culori, mirosuri, chipuri, răni de nevindecat ca sinuciderea tatălui meu, moartea mamei, la înmormântarea căreia n-am putut să vin [...]" [radiant, stable point [...], a spring of colours, smells, faces, un-healing wounds, like my father's suicide, my mother's death, whose funeral I could not attend [...]" (Melinescu 2004: 256–258) becomes, from now on, part of an identitary history completely gone. Moreover, the contract with Romanian language in its home immediately detects the deviation of the Romanian spoken in Sweden, its sterility and passivity towards "melodia limbii, acel flux vital, plin de pitoresc şi neaşteptate creaţii ale limbii vorbite" [the melody of language, that vital flow, full of picturesque and unexpected creations of the spoken language"] (Melinescu 2004: 295). That language, which determines, more than anything, the act of creation and motivates the creator's existence.

IV. The fourth volume of the journal centres, once more, on the issue of reconstructing the self from the games of memory, of the text and of writing, on the ever more accentuated coordinates of life's onirical dimension. The strictly managed contacts with others are the main poles of the inner stage in which the creative self, acting as a character in its text, experiments with possible identities that perform a compensating-idealizing function. Thus, starting with the conviction that the narrativized sentiments make great literature, the diary-writer grants herself the opportunity of a symbolic compensation by a self-projection in writing, which, as it embeds facts from reality, it sublimates them and re-articulates them as part of an exemplary emotional history. The power of literature to surpass real existence, to offer it patterns and models of behaviour, solutions and answers to deep questions makes Strindberg's writing, for example, a moral compass and a life guidebook.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Nonetheless, any writer's creative strain is tied to her mother tongue – to which Gabriela Melinescu pays constant homage, perfectly aware of the spiritually-formative function played by language. Communicable in infra-reality, from beyond the sounds, native language is more than the corollary and receptacle of a culture, it is "limba fără limbă. Misterul maternității. Dumnezeu trebuie să fie o femeie, o Atotputernică Născătoare de Dumnezeu" [the language without language. The mystery of maternity. God must be a woman, an All-powerful Mother of God] (Melinescu 2008: 181). "Embrion de lumină fotonică" [Embryo of photonic light] (Melinescu 2008: 162), "tonul astral" [the astral tone] (Melinescu 2008: 163) of the native tongue bars the access of Swedish language within the depths of being. For that reason, the diary author writes, instinctively, prose in Swedish, a permissive and unpretentious genre, and for the same reason she observed the accentuation of the race and culture differences caused by the same attempt *to place oneself within* Swedish language, in the case of the African poet Cletus Nelson.

The strength of the maternal language acts decisively on the process of creation, forcing the accommodation of the borrowed language with its authoritarian spirit and favouring, by means of this exact superiorly-creative dimension of the cohabitation of two languages, the irreducible originality of the literary writing. And if, sometimes, Swedish reclaims its priority, the diary writer finds refuge in painting or in graphic work – in the contours, shapes and colours which bring her closer, as universal language of the soul, to the imaginary homeland and to the childhood imagined as golden age when all people speak Romanian.

The "transcription of the intimate space" (Ioana Petrescu: http://www.observatorcultural.ro/Exil-si-emigrare-o-dragoste-conflictuala*articleID _13244-articles _details.html) also includes the act of translation, seen as a means to take distance from one's self and to conform, at least partially, to the rules of a different writing. But "a traduce cărțile altora este și el un fel de a trăi" [to translate the books of others is also a way to live] (Melinescu 2008: 264).

In some lines preserved in the pages of the journal, the author calls, directly or obliquely, the dominants of her state of mind. She carries with her a "o durere fără nume"[pain with no name] (Melinescu 2008: 106) in the northern city, covered in snow, which refracts, sometimes, in a visceral repulsion towards men, as well as towards women – "unii au început să miroasă urât, iar celelalte par deșucheate" [some have started to smell fowl, and the others seem debauched] (Melinescu 2008: 119) –, and other times force her, similar to Proust's madeleine, to look for a stimulant to help her retrieve, from memory, the tastes and smells from childhood. The therapy through writing is the guarantee of freedom in regard to others, and with herself, as well as of protection offered by the act of writing against the danger of the being's lack of motivation: "atunci când scrii, le scapi tuturor, în primul rând eu scap de mine însămi, de senzația teribilă de nonsens, că sunt un pai în joaca vântului, pe care nimeni și nimic nu-l mai poate fixa într-un loc. Am nevoie de litere, de cuvinte, pentru a-mi forma un sistem de iluzii, urme ale faptului că m-am mirat că sunt" [when you write, you evade everyone, firstly I evade myself, from the terrible feeling of nonsense, that I am a straw in the wind, that no

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

one and nothing can fix in one place anymore. I need letters, words to form a system of illusions, traces of the fact that I wondered at being] (Melinescu 2008: 15). Regarded, then, from the other side, the Swedish, the double/multiple identity of the author is reconfigured in terms of the absent country. The northern, this time. Sweden's presence, as an identity space, spiritually and emotionally assimilated, gathers in the being of friend Inga, during a walk through Cişmigiu Park, in the centre of Bucharest. The palimpsestic juxtaposition of ages, states and emotions, like in an inner text caught *in actu*, brings together old stages of life, the love for the poet Nichita Stanescu, chance meetings with poet friends at the time – inner luggage which lends to the geographic and intellectual wanderings of the writer a sense of stability, reassurance, even though slightly melancholic.

And once more, the psychological stability guaranteed by the presence of Romanian language in the most profound human essence makes it possible for the identity narrative, that the author permanently negotiates with her self and with the others, to become text: "trebuie neapărat să aud limba română vorbită, numai ea mă poate inspira şi-mi poate da aripi ca să « compun » şi eu ceva nou" [I greatly need to hear Romanian language spoken; it is the only one that can inspire me and can give me wings to "compose" something new] (Melinescu 2008: 279). The chance given to self-knowledge and self-reflection, the presence of the other makes from alterity a dialogue (or conflict) partner, sometimes tense, sometimes affectionate. [28]

The mismatch with the fog of the Scandinavian countries and with the depressive states it induces brings back into discussion different life spaces and cultural/existential models. Born under the sign of creative vitality, the author does not accept the psychological pressure of the climate, of darkness (winter, in Sweden, daytime lasts until shortly after noon) and differences in mentality – "m-am născut sub semnul luminii şi căldurii, îmi stă atât de rău să fiu tristă, îi stă rău oricui la vârsta mea. Numai tinerilor le stă bine bosumflaţi, trişti şi în lacrimi. Bătrânii trebuie să lucească din soarele interior, cel care e sinonim cu iubirea" [I was born under the sign of light and warmth, it doesn't suit me at all to be sad, it doesn't suit anyone of my age. It suits only young people to be pouty, sad, and in tears. The elders must shine from the sun within, that which is synonymous with love] (Melinescu 2008: 13). And it is not about the feeling itself, but about the state of falling in love which is germinative, inducing the creative state and alimenting it.

The distancing from *svenskhet* – the Swedish social code, proved, thanks to René's protection, beneficial. And it made possible the supra-ethnic dialogue, in the universal language of art – "prietenii mei sunt universali, artişti de elită, trimişi de destin" [my friends are universal, elite artists, sent by destiny] (Melinescu 2008: 22). Otherwise, the status of an immigrant to Sweden is not always favourable. During a meeting with students, at the Uppsala University, together with Madeleine Grive (the author of a literary anthology of immigrant writers in Sweden, and who does not shy away from breast-feeding her four-month old daughter, Siri, during the conference), Gabriela Melinescu, Li Li, a Chinese poet, the Kurd Mehmet Uzun take the floor – all of them perceived, by the autochthonous public as "peşti exotici care reuşiseră să se

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

adapteze apelor reci şi neprimitoare ale patriei lor" [exotic fish, who had managed to adapt to the cold and inhospitable waters of their country] (Melinescu 2008: 37).

The dual relation with the linguistic instrument, Swedish, and the always present Romanian become tense sometimes: "starea mea de «spânzurat» când trebuie să scriu în altă limbă, strangulare resimţită prin propria limbă maternă, care nu te lasă să pleci undeva fără să fie şi ea luată ca suport" [my state of being "hanged" when I need to write in another language, strangulation felt through my own mother tongue, that won't let you go somewhere without taking it as basis] (Melinescu 2008: 79). However, other times, the linguistic and spiritual background is provided by Romanian, perhaps even French – the language of her love for René – reanimates and refreshes Swedish. For that reason, perhaps, the collection of short-stories published in Swedish enjoys a good reception by the public.

And, once more, love – the endless one, which can lead to suicide. It happens to the ballerina Irinel Liciu, the wife of the Romanian poet Ştefan Augustin Doinaş, who cannot conceive life without the man she loves. Or, in other words, in Gabriela Melinescu's version: "moartea unui iubit nu este moartea vieţii – dimpotrivă, cu cât ai mai mulţi «iubiţi» (oameni dragi) pe lumea cealaltă, cu atât mai mult frica de a muri se diminuează şi moartea devine o sărbătoare a întâlnirilor, un fel de somn lung, cu o trezire care nu poate să fie decât o enormă surpriză" [the death of a loved one is not the death of life – by the contrary, the more "lovers" (loved ones) you have on the other side, the less fear of death you feel and death becomes a celebration of meetings, a sort of long sleep that can only be an enormous surprise] (Melinescu 2008: 266).

V. "Strategia fundamentala a jurnalului intim" [the fundamental strategy of the personal diary] was, for Mircea Mihăieş, "a concilia identitatea şi alteritatea" [to reconcile identity and alterity] by constructing an *auctor in fabula* "care este totodată şi subiectul exerciţiului confesiv" [who is, simultaneously, the subject of the confessional exercise] (Mihăieş 2005:148). In the fifth volume of the *Swedish Journal*, fictionalizing herself as producer of the statements about herself and others, and as theme of writing, this character, which takes shape from the games with the text's explicit or implicit identity core, enters, willingly, an equation of self-delusion. Because all "elementele de real sunt, odată transcrise în pagina de jurnal, doar un *efect al realului*, pe când partea de ficţiune se transformă într-o realitate de gradul al doilea" [elements of the real are, once written on the page of a diary, only an *effect of the real*, while the fictional part transforms into a second degree reality]. In this reality, the main actors – the self of the author, in constant process of self-discovery, and the others, friends or enemies – are joined by the words from the two dominant languages, Romanian and Swedish. They both support and, partially, fuel identity narratives often in conflict, narratives of the inner self that perceives the native language as an inner language, somewhat inaccessible in Sweden, where they speak an amputated, barren Romanian. And Swedish as a state of the intellect, providing/suggesting axiomatic sentences full of wisdom or bookish formulas. Hey both represent linguistic solutions for being in the

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

world, for translating yourself always to the understanding of others. Other times, however, the cohabitation with the above-mentioned linguistic pair induces a state of inner tension growing into torture – "existența mea este în toate privințele îngrozitoare, plină de paroxism prin efortul de a mă ține vie în două culturi, în două limbi, în două țări care îmi sunt străine. Cu excepția momentelor când scriu în aceste limbi sau citesc, sau numai răsfoiesc dicționarele – celelalte momente sunt pline de angoasă, de îndoieli, de disperarea de a nu fi niciunde" [my existence is terrible in all ways, full of paroxysm in the effort to keep me alive in two cultures, in two languages, in two countries which are foreign to me. With the exception of the moments when I write in these languages or I read, or only browse dictionaries – the other moments are full of anguish, of doubt, of the despair of being nowhere] (Melinescu 2010: 14). The solution for this state of spiritual crisis is found by the writer in the in the existential purpose of translation. A bridge between destinies, translation becomes self-translation and re-reading of her own life through someone else's discourse. Thus, the fragments of verses translated and inserted in the discourse of the diary become metatexts that concern the scriptural profile of the self and the text that carries it: "Tu ai închis ochii, / ce mai rămâne? // Ce ai vrut tu să fie / în tine mai mult decât tu însuți? // Chiar și păsările în interior / cântau lin și foarte încet / Lumina făcuse o haltă / precum cineva venit de departe. // Ca un copil fără cuvânt / care se miră și îți seamănă // fără să te recunoască" [You closed your eyes, / what else remains? // What did you want to be / in you more than yourself? // Even the birds inside / sang gently and so softly / The light had made a halt / like someone from afar. // Like a child with no word / who wonders and resembles you // without knowing you] – text translated by the author from French (Melinescu 2010: 27–28). Or the response letter from Andrei Zanca, to whom the author had sent her novel, *Acasă printre străini* [*At Home in a Foreign Land*], and who proposes a reading grid which can function as an innovative *mise en abîme* for Gabriela Melinescu's entire journal, but most particularly for this fifth part. We select an illustrative fragment from the letter, as it captures the conjoinment of West and East, diffuse and yet strong, from the windings of the text and, particularly, from the structure of her creative spirit: "Există aici, ca în zen, o contopire integrală, o identificare până la epuizarea rostirii cu subiectul descris, efectuată în retorta lăuntrică mediată de contemplare și ascultare (cartea câștigand în armonie, tocmai prin delicatul echilibru dintre văz, de esență occidentală – analitic, disecție –, și auz, de esență cu precădere orientală – o absorbție a întregului – elemente atât de definitorii în filozofia, religia și cultura acestor două emisfere polare, geograficul însuși denotând astfel trăsături antropomorfe)" [There is, here, as in Zen, a complete merger, an identification to the exhaustion of speech with the described topic, achieved in the inner retort mediated by contemplation and listening (the book gaining in harmony, directly from the delicate balance between sight, of Western inspiration – analytic, dissection – and hearing, of predominant Eastern inspiration – an absorption of the

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

whole – elements highly characteristic of the philosophy, religion and culture of these two polar hemispheres, geography itself, thus, denoting anthropomorphic features.] (Melinescu 2010: 46).

Sometimes desperately searching for herself, the journal writer is forced to abandon the oases of spirituality that serve her as refuge and to show herself in the space of social existence, in the capital of Sweden, where people carefully maintain a semblance of normality and morality, under the conditions of a strong anti-Semitism, well dissimulated, by commemorating the Auschwitz victims. And of a stabile and firm intolerance to strangers – the presence of the diary writer in a Lutheran church only sharpens the carefully hidden bigotry, racism and anti-Semitism of the common Swedes.

Having become "o oglindă involuntară a eului" [an involuntary mirror of the self], "adică forma cea mai complexă de autocunoaştere" [that is, the most complex form of self-discovery], the journal records, like an *ad hoc* barometer, all the ups and downs of the inner life and, secondly, of the public life, thus shaping a "câmp al iluziilor" [field of illusions] where the instances of writing – the characters, the author and the narrator – mingle and coexist in the virtual space of the text-memory with other actors, individuals or words, which, together, draw the lines of a destiny (Mihăieş 2005: 127–131). So is a *sui-generis* autobiography born, in its beautiful shapes, agreeable [29], or devastating [30].

The problem of exile, as state of mind of the estranged, of the bilingual writer, returns constantly in the pages of the journal. The illusion of overcoming this identity status proves to be part of the very being of the one who willingly abandoned her homeland. To feed her with its ethereal substance. And, once more, the reading of the others' confessions is a re-reading (or re-writing) of her own identity history: "Herta Müller are ceva viu în felul ei, o autenticitate țărănească din satul ei de şvabi, din Banat. Pe scurt, este un poet. A vorbit mult despre satul ei, despre limba română, despre cuvinte, despre străinătate, despre germana ei care nu e considerată cu adevărat germană în Germania, cu toate premiile literare primite, ea se simte un străin cu rădăcinile undeva în aer" [Herta Müller has something alive in her manner, a rural authenticity from her Swabian village, from Banat. In short, she is a poet. She spoke at length about her village, about Romanian language, about words, about abroad, about her German which is not considered actual German in Germany, with all the literary prizes received, she feels a foreigner with the roots somewhere up in the air] (Melinescu 2010: 78). Incorporating the text as a state of the being living in a totalitarian society, Gabriela Melinescu developed a con-substantiality with the generic state of the uprooted, which provides the written text with unique characteristics. This explains why the beauty of mother's face, from the only photograph that could be kept, transfers on the emotionally impregnated space of the native land and of the Romanian language. And, when the two languages, Romanian and Swedish, entwine, they make possible the reclaim of the Edenic age, in effect, of its projection in a necessary personal myth.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Accordingly, the obsession for searching the original, archetypal and unique language, the very essence of the human and of communication returns. An intense language, possessive in its existing force, intimate and warm, "limba învățată de la acea mamă care ne-a învățat prin sunete o limbă fără stricte reguli gramaticale, în timp ce alăpta la sân copilul cu care comunică perfect prin incomunicabile, limba intimă, de nedescris, prin fonemele ei semănând cu poezia, departe de limba socială castratoare și mincinoasă. (...)" [the language learnt from the mother who taught us through sounds a language without strict grammatical rules, while she was breast-feeding the baby with whom she communicates perfectly through incommunicables, the mother tongue, indescribable, in its phonemes resembling poetry, far from the social language, castrating and deceitful. (...)] (Melinescu 2010: 95).

Furthermore, ethnic discrimination proliferates in Sweden. The intensification of the Neo-Nazi type of actions, on the background of an Aryan nationalism disregards the increase in the working capacity by the inclusion of the emigrants in the Swedish community. Moreover, the concern for political correctness leads to dissimulation, the Swedes blocking all channels of emotional communication with the *foreigners*. Obsessed with their identitary superiority, equally suffering from the superiority and from the inferiority complex, the Swedes are "o nație de autiști" [a nation of autists] (Melinescu 2010: 176), in the diary writer's view. And when the restlessness of the search for the self in a world perceived as increasingly foreign transforms into despair, the epistolary insertions signed by René recall to textual memory and in the profile of the diaristic self the mirror-image of the twin, of the one who, similar and yet distinct, serves best the textual mechanisms of self-discovery. Thus, hypocrisy understood as necessary solution for survival makes the Swedes capable of extreme gestures: pupils set fire to schools and shoot their teachers, or they turn the description of atrocious murders into entertainment topic.

Beyond all these, the nocturnal and diurnal realms of the diary meet, dramatically, in the overcoming of the sensation of ephemeral fulfilment brought by the exhibition at the Romanian Cultural Institute in Stockholm, signed Gabriela Melinescu, the joy of seeing exhibited her wood-painting, her ink drawings, her paintings in the Japanese technique of using a rice paste resist and dying. The falseness of any illusion, be it artistic, provides a circular ending to the journal about hopes and failures, (false) existential solutions, about being situated in one language or another, rarely, simultaneously in both. In other words, "sensul unei expoziții sau al apariției unei cărți este poate trăirea unei false fericiri, succesul – o trezire amară la realitate – pentru că nimic nu e făcut să aline greutatea vieții care apasă pe toți oamenii orice ar face ei" [the meaning of an exhibition or of publishing a book is perhaps living a false happiness, success – a bitter call to reality – because nothing is meant to alleviate the harsheness of life which weighs heavy on all people no matter what they do] (Melinescu 2010: 245), is no less illusory. On the other hand, even if the *twin* René is dead, love alone seems to resist time and identity anxieties.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Conclusion

Consequently, the scriptural profile of the self is constituted of multiple self-reflections, which allow it to discover itself in a discourse whose subjectivity is only hoped to lead to "the objectivity of the soul". More explicitly, "problema reflexivității în scriiturile eului presupune o formulare sui-generis a principiului specular. Eventualele prolegomene la un autoportret – în cheie figurativă ori non-figurativă – sunt condiționate de gestul punerii în paranteză a lumii înconjurătoare prin așezarea unei oglinzi-obstacol în calea privirii" [the problem of reflexivity in the writings of the self presupposes a sui-generis expression of the specular principle. The eventual prolegomenas to a self-portrait – in a figurative or non-figurative key – are determined by the gesture of placing between brackets the surrounding world by placing a mirror-obstacle in the line of sight] (Ioana Petrescu: http://www.observatorcultural.ro/Exil-si-emigrare-o-dragoste-conflictuala* articleID_13244-articles_details.html). Thus, the sight is directed towards the hypostases of the self in the text, self-deluding itself that it carries the image of world in itself.

NOTES

[1] See Jean-François Bayart, *The Illusion of Cultural Identity*, Translated by Steven Rendall, Janet Roitman, Cynthia Schoch and Jonathan Derrick, University of Chicago Press (Co-published with C. Hurst & Co.), 2005, as well as the comment signed by Tara H. Milbrandt, in "Canadian Journal of Sociology Online", http://www.cjsonline.ca/reviews/illusionidentity.html

[2] Here is the synthesizing definition of the concept: "by multiple identity, I assumed either the equal summation of different cultural, linguistic, religious roots, or the genesis of an identity, which is different from the initial ones, case in which the urban, regional and social spaces confer it the new name". – Victor Neumann, *Perspective comparative asupra filozofiei multiculturale*, "Caietele Echinox", nr.1/2001, p. 70. The definition supports our research as it covers very well the identitary particularities specific to the diaristic writing of an Eastern – Romanian intellectual in exile.

[3] See, in this respect, for details related to cultural hybridizations specific to diaspora, Leela Gandhi, *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*, Edinburgh University Press, 1995. The interactive-dialogical nature of the relationships between the foreigner living in a different country and the community he has to enter and which regards him with suspicion and superiority derived from an elitist complex, is discussed, among others, by Harish Trivedi, in *Colonial Transactions: English Literature and India*, Papyrus, Calcutta, 1993, as well as by Mary Louise Pratt, in *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation,* Routledge, London, 1993. See also Nicoleta Ifrim, *Perspectives on Identity in the Romanian Post-totalitarian Critique: Adrian Marino and His Pro-European "Third Discourse*", in

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Romance Studies, Vol. 31 No. 1/ 2013, pp. 26–40, Print ISSN: 0263-9904, Online ISSN: 1745-8153,*http://www.ingentaconnect.com/content/maney/ros/2013/00000031/00000001;jsessionid=1p9radl66oq1s.alice*

[4] The syntagms were used from the following studies, respectively: Eugen Simion, *Genurile biograficului*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2002, Thomas Clerc, *Les écrits personnels,* Hachette, 2001, Sébastien Hubier, *Littératures intimes,* Armand Colin, 2003.

[5] "Lorsque Gilles Deleuze attire l'attention sur la fait qu'on n'écrit pas avec ses souvenirs, que l'écriture commence quand naît une troisième personne en nous, il semble a juste titre se défier d'une conception naïve de la littérature a la première personne". – Thomas Clerc, *Les écrits personnels,* Hachette, 2001, p. 41.

[6] Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Seuil, 1975.

[7] Serge Doubrovsky, *Fils*, Paris, Galilée, 1977.

[8] "Cette manière nouvelle d'opposer la mêmeté du caractère au maintien de soi-même dans la promesse ouvre un intervalle *de sens* qui reste a combler. Cet intervalle est ouvert par la polarité, en termes temporelles, entre deux modèles de permanence dans le temps, la persévération du caractère et le maintien du soi dans la promesse". – "c'est le milieu que vient d'occcuper la notion d'identité narrative. – Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 150.

[10] We mention here a few titles of the poetry volumes – *Ceremonie de iarnă*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1965, *Florile destrămate*, Bucureşti, Editura Tineretului, 1967, *Interiorul legii*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, *Boală de origine divină*, Bucureşti, Editura Albatros, 1970, *Jurământul de sărăcie, castitate şi supunere*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1972, *Îngânarea lumii*, Bucureşti, Editura Albatros, 1972, *Împotriva celui drag*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1975.

[11] We recall a few titles, selectively: – poetry – *Zeul fecundităţii*, Coeckelberghs Förlag, 1977, *Oglinda femeii*, Coeckelberghs Förlag, 1986; prose – *Copiii răbdării*, Coeckelberghs Förlag, 1979, *Lupii urcă în cer*, Coeckelberghs Förlag, 1981.

[12] Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* I, *1976–1983,* Bucureşti, Editura Univers, 2000; *Jurnal suedez* II, *1983–1989*, Bucureşti, Editura Polirom, 2003; *Jurnal suedez* III, *1990–1996,* Bucureşti, Editura Polirom, 2004; *Jurnal suedez* IV, *1997–2002,* Bucureşti, Editura Polirom, 2008; *Jurnal suedez* V, *2003–2008,* Bucureşt, Editura Polirom, 2010.

[13] "Limba este mai întâi ton, cântec, invocaţie şi apoi cuvinte, de aceea numai o comunitate vitală poate să-mi dea tonul autentic, ca pe urmă, cu uşurinţă, să pot cânta aria mea. Limba maternă" [Language begins as a sound, a song, an invocation and then words, that is why only a vital community can offer me the genuine sound, so that I can easily interpret my aria. The native language.] – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* I, ed. cit., p. 9.

[14] "Spinoza, la al cărui sân mă adăpostesc destul de des, aşa cum mă odihnesc şi pe genunchii lui Epictet, mă luminează mereu asupra dorinţei care ne păcăleşte în fiecare zi cu noi iluzii, care se sparg apoi ca nişte bule de săpun" [Spinoza, at whose bosom I often find shelter, the way I rest on Epictetus' knees, is

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

always guiding me as to the desire that tricks us every day with new illusions, which later burst like bubbles] – *ibidem*, p. 173.

[15] "Lucrez cu o plăcere nebună şi îmi închipui că mama mă priveşte, sau bunica de la ţară, Filofteia, sau mătuşa Chiva. Oare se uită la mine din aerul lor care este eterul lui Homer, acolo unde se ţin cei dispăruţi. Este un fel de a fi cu cei pe care-i iubesc şi chiar cu limba lor care nu este limba de lemn folosită la Bucureşti, sau în cercul literaţilor, ci limba celor care abia pot să-şi scrie numele, dar pentru care fiecare cuvânt e tensionat, de o trăire imensă" [I work with a mad pleasure and I imagine that my mother is watching me, or my grandmother in the country, Filofteia, or aunt Chiva. Maybe they are looking at me from their air which is Homer's aether, where the departed are kept. It is a way of being with the ones I love and even with their language which is not the wooden language used in Bucharest or in the circle of literates; it is the language of those who can barely spell their names, but for whom each word is charged by a tremendous intensity] – *ibidem*, p. 65.

[16] "N-am mai putut să intru în atmosfera cărţii mele. În schimb m-am jucat cu literele, am vrut să văd ce cuvinte pot forma din numele meu şi apoi din al lui René, să văd ce se ascunde în forma lor. Din numele meu au ieşit cuvintele ariel, lemn, gamaliel, elan, galileia, inel, miere... Din numele lui René au ieşit cuvintele care-l descriu bine : cocoş, cer, lege, cerc, cerb, rebel..." [I could no longer enter the atmosphere of my book. Instead, I played with the letters, I wanted to see what words I could create from my name and then René's, to see what is hidden in their form. From my name came words like ariel, wood, gamaliel, impetus, galileia, ring, honey... From René's name came the words that describe him best: rooster, sky, law, circle, stag, rebel...] – *ibidem*, p. 65.

[17] "Deja Alef este o întreagă filosofie: omul care arată cu o mână cerul şi cu alta pământul, omul ca literă a Genezei" [Alef is already an entire philosophy: the man who points at the sky with one hand and at the Earth with the other, the man as a letter of Genesis.] – *ibidem*.

[18] "Trebuie spus că n-am avut o copilărie, ci, ca mulţi alţii, doar un coşmar penibil, care mă mai urmăreşte încă şi mă face să cred că nu vin de niciunde. Câteva oaze de fericire, insule rare, au existat poate prin prieteni şi iubiri, dar toate crunt plătite, rănile le port încă precum un scut împotriva dorinţei de a mai visa la «copilăria mea»...." [It must be said that I had no childhood, only, as many others, a ridiculous nightmare which still haunts me and it makes me believe that I come from nowhere. A few happy havens, rare islands existed perhaps through friends and love stories, but all of them terribly paid in full, I still carry the wounds as a shield against the desire to dream of «my childhood»...] – *ibidem*, p. 57.

[19] See, in this respect, Eugen Simion, *Ficţiunea jurnalului intim*, vol. I, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2001, p. 96–97.

[20] "Dicţionarele de geografie culturală, în vogă azi, definesc frontierele drept structuri spaţiale elementare, cu funcţie de discontinuitate geopolitică şi de marcaj, de reper, operând în trei registre: real, simbolic şi imaginar. Prin urmare,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

a stabili o frontieră înseamnă a exprima un punct colectiv de vedere, care implică moduri specifice de a fi în raport cu Celălalt. Fie că înglobează sau că exclud, frontierele pun întotdeauna în mişcare mărci puternice ale identităţii care îşi lasă amprenta asupra raporturilor culturale într-un teritoriu locuit". [The dictionaries of cultural geography, very popular nowadays, define borders as elementary space structures, functioning as geo-political discontinuity and landmark, reference, operating in three registers: the real, the symbolic and the imaginary. As a result, to establish a border means to express a collective point of view, which implies specific ways of relating to the Other. Whether they include or they exclude, the borders always set in motion powerful marks of identity, which influence the cultural relations in an inhabited space.] – Monica Spiridon, "Inventând Europa – identităţi şi frontiere" (I), *Observator cultural*, nr. 317–318 / 20 aprilie – 3 mai 2006.

[21] "Mă interesează tot ce se scrie despre limba franceză de cei care au îndrăznit să scrie în această limbă teribil de dificilă. Dintre toţi, Cioran al nostru e cel mai picant: «O limbă specializată în suspine şi intelect şi pentru care ce nu e cerebral este suspect şi nul. Sublimul, oribilul, blestemul sau strigătul, francezul nu le abordează decât ca să le denatureze prin retorică. El nu e adaptat delirului şi nici humorului brut... pentru străin, un instrument de salvare, asceză şi o terapeutică. Cum să fii nebun sau poet în asemenea limbă? Toate cuvintele par lucide. Să le foloseşti în mod poetic echivalează cu aventura sau martiriul»" [I am interested in everything written on the French language by those who had the courage to write in this very difficult language. Among all, our Cioran is the most savoury: «A language specialized in whispers and intellect, where something that is not intellectual is suspicious and null. The sublime, the horrible, the curse or the scream, the French approaches them only to distort them through rhetoric. He is not adapted to delirium and neither to rough humour... for the foreigner, a saving instrument, ascesis and therapy. How can you be a madman or a poet in such a language? All words seem lucid. To use them in a poetical manner is equal to adventure or martyrdom.»] – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* II, ed. cit., p. 19–20.

[22] "L'analyse des lectures de l'écrivain sert souvent à ce dernier d'embrayeur à une introspection qui, en retour, nourrit son oeuvre et modifie son style". – Hubier, p. 66.

[23] "Citesc din *Jurnalul* lui Delacroix ca să găsesc o justificare pentru momentele mele speciale în care iluziile joacă un mare rol: «În privinţa seducerilor care-i deranjează pe mulţi oameni, n-am fost niciodată neliniştit de ele, azi mai puţin ca altădată. Cine ar crede asta? Ceea ce e foarte real pentru mine sunt iluziile cu care imi creez picturile. Restul e nisip mişcător»" [I am reading from Delacroix's *Journal* to find a justification for my special moments when the illusions play a great role: « related to the seductions that bother many people, I was never bothered by them, today less than ever. Who could believe that? That which is very real for me are the illusions that I use in my paintings. Everything else is quick sand»]. – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* II, ed. cit., p. 165.

[24] "Noi, străinii, suntem brusc priviţi ca posibili criminali pentru că poporul crede că teroristul sau asasinul e mereu un străin. S-a ţinut un minut de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

tăcere în toată țara în amintirea lui Palme – totul a încremenit în oraș, oamenii au devenit stane de piatră. Străinii din Stockholm au organizat o manifestație de doliu arătând iubirea și respectul pentru cel dispărut" [We, foreigners, are suddenly regarded as possible criminals because the people thinks that the terrorist or the murderer is always a foreigner. A moment of silence was kept in the entire country in Palme's memory – everything stopped in the city, the people became blocks of stone. Foreigners from Stockholm organised a mourning manifestation displaying their affection and respect for the departed]. – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* II, ed. cit., p. 113.

[25] "Trăiesc o viață dublă cu mortul meu. «Trecutul» din textele lui René adresate mie mă umple de o energie fără nume. Trăiesc în plină literatură: inventez viața începând cu moartea, adică de la sfârșit la început. O trăire în care nu se contează pe viitor, pentru că el de fapt nici nu există, fiind o ficțiune din serpentinele misterioase din trecut." [I am living a double life with my departed. «The past» from René's texts addressed to me fill me with a great energy. I live in full literature: I invent life, starting with death, that is, from the end to the beginning. A life which does not count on the future, because it actually does not exist, being a fiction from the mysterious serpentines of the past]. – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* II, ed. cit., p. 47.

[26] "A mă lega de neant ar însemna o totală consolare pentru toate legăturile imperfecte făcute aici, în timpul vieții mele. Cu cât trăiesc mai mult, cu atât îmi dau seama de fragilitatea tuturor sentimentelor, gândurilor, stărilor de care m-am angajat cu inconștiență, numai pentru a mă deturna de stabilitatea unei solide «legături» cu tot ce e neant" [To tie myself to the nothingness would mean a complete consolation for all the imperfect connections made here, during my lifetime. The more I live, the more I come to realise the fragility of all feelings, thoughts, states that I assumed unconsciously, only so as to turn away from the stability of a solid "connection" with everything which is nothingness]. – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* III, ed. cit., p. 165.

[27] "Și numai cine știe ce înseamnă să te traduci pe tine dintr-o limbă în alta poate să înțeleagă că e un chin sfâșietor să-ți «omori» limba maternă, silind-o să intre într-o alta ca într-o coajă străină, pentru un miez exploziv de un gen ținând strict de limba de origine" [And only the one who knows what it means to translate oneself from a language into another can understand that it is a heart-breaking torment to "kill" your native language, forcing it to enter another one, as if in a foreign shell, for an explosive core of a type strictly specific to the native language]. – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* III, ed. cit., p. 203.

[28] "La festivalul de poezie de la Gävle, împreună cu Carlos Juan și Cletus Nelson (african superb) care trăiește la Nessjö, cu familie suedeză. Mă simt bine printre tineri. Cletus e ludic și place publicului. Hotelul e curat și cu patina locului, peste tot un rasism camuflat" [At the poetry festival in Gävle, together with Carlos Juan and Cletus Nelson (gorgeous African) who lives in Nessjö, with a Swedish family. I feel good among the young. Cletus is ludic and the public like him. The hotel is clean and it bears the mark of the place, everywhere a camouflaged

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

racism]. – *ibidem*, p. 54. "Eu nu sunt tânără ca frumoasa Abişag, dar oamenii mai în vârstă mi-au spus că am « strălucire » şi că se bucură când mă văd. Este vorba de surpriza trezită de tot ce e « străin », ceva de care oamenii aici, în Nord, se tem şi în acelaşi timp, sunt fascinaţi, ca de necunoscut" [I am not young like the beautiful Abişag, but older people told me I have a "glow" and that they are glad when they see me. It is the surprise of everything "foreign", something the people here, in the North, fear and, at the same time, are fascinated by, as by the unknown]. – *ibidem*, p. 142.

[29] "Luna cea mai frumoasă, sărbătoarea culorilor. (1 mai 2005). Îmi petrec viaţa scriind, citind, desenând. Aceste activităţi îmi propun noi feluri de a fi eu însămi. Important e că nu mă plictisesc niciodată, că scap de alţii şi de mine însămi luând în primire ego-uri necunoscute" [The most beautiful month, the celebration of colours (1 May 2005) I spend my life writing, reading, drawing. These activities suggest to me new ways of being myself. The important thing is that I don't ever get bored, that I break free from the others and from myself adopting unknown selves]. – Gabriela Melinescu, *Jurnal suedez* V, ed. cit., p. 74.

[30] "Mă dor mâinile din nou. Cu ce am gresit? Cu gândul că trăiesc într-un pustiu nefiind nici scriitor român, nici suedez. Asta înseamnă că acel nimic care se numeşte identitate mă face să sufăr" [My hands hurt again. What have I done wrong? Thinking that I live in a wasteland being neither a Romanian writer, nor a Swedish. This means that that nothing called identity makes me suffer]. – *ibidem*, p. 75.

REFERENCES

Alexandrescu, Sorin, *Romstrăinii, o specie pe cale de dispariţie*, in *Identitate în ruptură*, Bucureşti, Editura Univers, 2000, pp. 301–304.

Bayart, Jean-François, *The Illusion of Cultural Identity*, Translated by Steven Rendall, Janet Roitman, Cynthia Schoch and Jonathan Derrick, University of Chicago Press (Co-published with C. Hurst & Co.), 2005.

Blanchot, Maurice, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Fata Morgana, 1986.

Cârneci, Magda, *Exilul provizoriu*, in „Secolul XX", nr. 10–12/1997, 1–3/1998, p. 313–323.

Clerc, Thomas, *Les écrits personnels*, Hachette, 2001.

Deleuze, Gilles; Guatari, Felix, *Anti-Oedipus*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.

Doubrovsky, Serge, *Fils*, Paris, Galilée, 1977.

Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*, Edinburgh University Press, 1995.

Hubier, Sébastien, *Littératures intimes*, Armand Colin, 2003.

Ifrim, Nicoleta, *Perspectives on Identity in the Romanian Post-totalitarian Critique: Adrian Marino and His Pro-European „Third Discourse"*, in „Romance Studies", vol. 31 no. 1/ 2013, pp. 26–40, Print ISSN: 0263-9904, Online ISSN: 1745–8153, *http://www.ingentaconnect.com/content/maney/ros/2013/00000031/00000001;jsessionid=1p9radl66oq1s.alice*

Khalid, Yussuf, *Autobiografia şi autoficţiunea – contract de lectură şi modalitate textuală*, http://yussufkhalid.wordpress.com/2010/01/25/autobiografia-si-autofictiunea-contract-de-lectura-si-modalitate-textuala

Lejeune, Philippe, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975.

Marchese, Elena, *Écrire en exil, écrire l'exil*, in „Caietele Echinox", nr. 11/2006, p. 143–152, http://phantasma.ro/wp/?p=2454

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Mihăieş, Mircea, *Cărţile crude. Jurnalul intim şi sinuciderea*, Iaşi, Editura Polirom, 2005.
Melinescu, Gabriela, *Jurnal suedez* I, *1976–1983*, Bucureşti, Editura Univers, 2000.
Melinescu, Gabriela, *Jurnal suedez* II, *1983–1989*, Iaşi, Editura Polirom, 2003.
Melinescu, Gabriela, *Jurnal suedez* III, *1990–1996*, Iaşi, Editura Polirom, 2004.
Melinescu, Gabriela, *Jurnal suedez* IV, *1997–2002*, Iaşi, Editura Polirom, 2008.
Melinescu, Gabriela, *Jurnal suedez V, 2003-2008*, Iaşi, Editura Polirom, 2010.
Neumann, Victor, *Perspective comparative asupra filozofiei multiculturale*, in „Caietele Echinox", nr. 1/2001, http://phantasma.ro/wp/?p=2667
Petrescu, Ioana, *„Exil" şi emigrare, o dragoste conflictuală*, in *Observator cultural*, nr. 48 (26 ianuarie – 1 februarie 2006), http://www.observatorcultural.ro/Exil-si-emigrare-o-dragoste-conflictuala*articleID_13244-articles_details.html
Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London, 1993.
Prevos, Peter, "Cultural Identity", http://prevos.net/humanities/sociology/identity/ –
Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.
Tomlinson, John, *Globalization and Cultural Identity*, http://www.polity.co.uk/global/pdf/gtreader2etomlinson.pdf
Triverdi, Harish, *Colonial Transactions: English Literature and India*, Papyrus, Calcutta, 1993.
Simion, Eugen – *Ficţiunea jurnalului intim*, vol. I, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2001.
Simion, Eugen, *Genurile biograficului*, Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 2002.
Spiridon, Monica, *Inventând Europa – identităţi şi frontiere* (I), in „Observator cultural", nr. 317–318 (20 aprilie – 3 mai 2006).
Spiridon, Monica, *La Vest de Eden*, in „Secolul XX", nr. 10–12/1997, 1–3/1998, p. 391–396.
Strugaru, Andriese Oana Elena, *Dispariţia exilului. Un manifest al exilatului*, in Diaconu, Mircea A., Fanaru, Sabina; Petrosel, Daniela, *Hermeneutică şi ideologie. Studii literare* I, Iaşi, Editura Timpul, 2010.

ABSTRACT

Our research aims to underline the purpose and the means of articulation of an unstable identitary-cultural profile, constantly subject to negotiations and translation in between different languages and worlds, elaborated in *Jurnalul suedez/The Swedish Journal* by Gabriela Melinescu – a writer in Romanian and Swedish, native to Romania. While trying to adapt to exile in Sweden and carrying with her the trauma of the communist dictatorship in Romania, the writer employs the mechanisms by which the journal creates successive illusions of the real so as to seek refuge from the illusive multicultural reality into a compensating search for the self.

Keywords: cultural illusion, identity, representations of the self, representations of the other, autofiction, personal diary.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ALICE BOTEZ

Bianca Burţa-Cernat*

BOTEZ, Alice (22. IX. 1914, Slatina – 26. X. 1985, Bucureşti), prozatoare şi eseistă. Fiică a Elenei (n. Ghiţescu) şi a lui Constantin Botez, primeşte la naştere prenumele Alisa (sub care va semna uneori în presa literară). La scurtă vreme după naşterea Alisei şi după decesul tatălui, familia se mută la Bucureşti, în cartierul Uranus, în casa bunicii materne. După bacalaureatul obţinut la Liceul „Regina Maria" din Capitală (1932), se înscrie la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţii bucureştene (absolvită în 1938), preocupându-se în special de logică şi de filosofie şi frecventând cursurile profesorului Nae Ionescu, printre ai cărui studenţi favoriţi se numără. La îndemnul acestuia, ţine – între 1937 şi 1939 – un fel de jurnal, unde notaţia „confesivă" ocoleşte cu excesivă discreţie întâmplările anodine ale cotidianului, spre a contura o realitate secundă, mai pură, ţesută din însemnări poematice, din reflecţii pe marginea unor teme precum căutarea unei „substanţe universale" şi din transcrierea unor vise ori a unor trăiri cvasi-mistice. Neobişnuitul jurnal, intitulat *Cartea realităţilor fantastice*, va fi publicat abia în 2001, la şaisprezece ani de la moartea autoarei. Colegă cu Jeni Acterian la Facultatea de Litere şi Filosofie, tânăra Alice Botez este înfăţişată în *Jurnalul unei fiinţe greu de mulţumit* ca „un spirit foarte ciudat, puţin fantastic", de o melancolie aproape maladivă, extrem de interiorizată, stângace şi în permanentă defensivă, aşezând între sine şi ceilalţi masca unei glacialităţi inhibante. Jeni Acterian îi reproşează că „nu ştie să fie veselă din disperare", că „are un fel de gravitate în public pe care lumea o ia drept pedantism", că „n-are tentaţia vieţii, n-o are sau (...) refuză s-o vadă, să şi-o mărturisească": „Nu ştie fata asta să se trântească pe o canapea, să fie nestăpânită şi lucruri de felul acesta. Nu ştie să fie intimă. Şi asta este imposibil de suportat când te găseşti în maximum posibil de intimitate spirituală". Totuşi, pentru „fiinţa greu de mulţumit", Alice Botez, cu inteligenţa, luciditatea, cultura, hipersensibilitatea, şi chiar cu aura-i de halucinată, rămâne Prietena mult aşteptată. Notaţiile din jurnalul unui alt criterionist, Arşavir Acterian, pun în evidenţă, în paginile care se referă la Alice Botez – cea de dinainte de război, din anii de formare, dar şi matura scriitoare postbelică –, profilul unei intelectuale a cărei biografie este traversată de o puţin obişnuită tensiune a Ideilor trăite, metabolizate, somatizate aproape. În cazul acestei scriitoare, viaţa Ideii pare să fi substituit – compensatoriu sau nu – viaţa pur şi simplu. Biografia Alicei Botez, mai cu seamă după instaurarea comunismului, este aceea a unui om de o discreţie

* Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

RITL, nr. 1–4, p. 363–369, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

exemplară, care se resemnează să asiste, cu suverană detaşare, la istoria ce se construieşte, implacabil, sub ochii săi. După absolvirea studiilor universitare, cu o teză de logică filosofică despre Structură (din care a publicate ample secvenţe în revista *Izvoare de Filosofie*, în 1942), Alice Botez devine asistent la Facultatea de Litere şi Filosofie din Bucureşti. Urma să plece în Germania, la începutul anilor '40, cu o bursă doctorală obţinută prin bunăvoinţa lui Nae Ionescu; moartea magistrului (în 1940) şi izbucnirea războiului pun însă capăt acestui proiect. De pe la mijlocul anilor '40 până în 1955, când este angajată ca bibliograf la Biblioteca Centrală de Stat, Alice Botez lucrează ca profesor de matematică şi de fizică la o şcoală din comuna Comana. În 1953 se căsătoreşte cu ceramistul Constantin Bulat (1917–1975). Moare pe 26 octombrie 1985, în urma unui accident consemnat de Arşavir Acterian în *Jurnalul unui pseudofilosof*: „Probabil, aşa cum obişnuia zilnic pe la ora 6 seara, A. (ţinând pe Togo de lesă) s-a îndreptat spre uşă unde erau câteva trepte şi câinele a smucit lesa grăbindu-se şi a târât-o pe firava lui stăpână, care s-a împiedicat şi a căzut pe scări, lovindu-se la cap. (...) O auzeam adesea spunând – când se plângea de povara ce-i este prezenţa sâcâitoare a câinelui – că soţul ei Bulat, ştiind că va muri de pe urma unui reumatism necruţător, a ţinut morţiş s-o înzestreze cu acest câine botezat Togo, împotriva dorinţei ei, a refuzului ei. El – sărmanul – o făcuse din bune intenţii, socotind că în felul acesta n-o lăsa pe Alice singură".

Debutul absolut al Alicei Botez este un scurt articol din 1937 (intitulat *Studenţii despre Mircea Eliade*), publicat în revista „Vremea", gest de solidarizare cu Eliade, care fusese de curând îndepărtat, la solicitarea Ministerului Educaţiei (în urma acuzelor de pornografie aduse *Domnişoarei Christina*), din funcţia de „asistent onorific pe lângă conferinţa d-lui Nae Ionescu". Scris în nota unui patetism reţinut, articolul este o evocare a cursurilor ţinute de Eliade la Facultatea de Litere şi Filosofie. Între 1940 şi 1942 semnează sporadic recenzii şi cronici literare în „Vremea", suplinindu-l pe Pompiliu Constantinescu. Scrie, aici, despre Emil Botta, Ion Pillat, Mihail Sadoveanu, Nae Ionescu, Ionel Teodoreanu, C-tin Noica. Tot în paginile revistei „Vremea" debutează şi ca prozatoare, publicând (într-un număr din 1944) o nuvelă fantastică şi ezoterică, *Asasinatul din pădurea Strâmbei Disperări*. În perioada postbelică, mai precis, în anii '70, va publica în *România literară* şi în *Luceafărul* eseuri despre paradigmele romanului european, de la Dostoievski la Proust şi mai apoi la Robbe Grillet, Michel Butor şi Nathalie Sarraute. De un eclectism spectaculos, apelând la argumente din sfera filosofiei sau a istoriei ştiinţelor, invocând teoriile einsteiniene despre relativitatea spaţio-temporală, dar şi discontinuitatea energiei teoretizată de Plank, geometriile neeuclidiene, psihologia funcţională şi psihanaliza ori noile concepţii vitaliste şi integraliste ale biologiei, eseurile Alicei Botez – fragmente, se pare, dintr-un foarte amplu studiu despre roman, din păcate pierdut – formulează ingenioase observaţii privitoare la metamorfozele prozei europene a secolului XX, cu insistenţă asupra unor mutaţii precum: relativizarea perspectivei narative, multiplicarea instanţelor naratoriale, discontinuitatea epicului, imposibilitatea de a reduce povestea la o acţiune liniară, desfăşurată într-o unică dimensiune temporală. Pentru Alice Botez,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

asemenea mutații ale discursului prozastic nu merg însă în direcția radicală a experimentelor *noului roman francez*. Într-un eseu despre criza romanului (publicat în *Luceafărul*, nr. 6/1969), scriitoarea polemizează cu Alain Robbe-Grillet, cu Michel Butor ori cu Nathalie Sarraute, arătând că romanul nu poate renunța complet nici la epic, nici la psihologie, nici la „semnificație".

Războiul și, apoi, instaurarea regimului comunist, cele aproape două decenii de ingerință a ideologiei comuniste în literatură fac ca debutul editorial al Alicei Botez să se producă târziu, în perioada „dezghețului", cu romanul *Iarna Fimbul* (1968) – rămas pînă azi cea mai cunoscută carte a autoarei. Mitul nordic al „Iernii Fimbul" (echivalent cu Kali Yuga – a patra și ultima etapă din ciclul unei civilizații) îi servește scriitoarei ca pretext simbolic pentru construirea unei narațiuni parabolice a cărei notă definitorie este preferința pentru decorurile crepusculare și, în corelație, pentru reflecția asupra Istoriei în criză, asupra epocilor de decadență. La un prim nivel, *Iarna Fimbul* este o cronică de familie desfășurată pe durata unui secol – de pe la mijlocul veacului al XIX-lea până la sfârșitul lui octombrie 1946 –, epicul urmând aici legile unei cronologii neliniare, derutante. Istoriile familiilor Duca, Vatarzi și Delasena se întrețes într-o narațiune concepută capricios, printr-un permanent du-te-vino între prezent și trecut, și asumată de zece naratori diferiți, pluriperspectivismul fiind împins până la ultimele-i consecințe. O mare parte dintre criticii care au comentat romanul (de la Ov.S. Crohmălniceanu la Liviu Petrescu) au încercat să reconstituie aceste istorii de familie – altminteri, aproape imposibil de povestit – pe firul unei logici deterministe și al unei cronologii liniare. Simplificând prin repovestire romanul Alicei Botez, exegeții l-au situat în descendența *Ciclului Comăneștenilor* (al lui Duiliu Zamfirescu) și a romanelor Hortensiei Papadat-Bengescu din *Ciclul Halippilor*, sugerând totodată că eventuala dificultate a construcției narative a *Iernii Fimbul* ar fi efectul unui artificiu tehnic bazat pe simpla permutare a secvențelor epice. O paranteză metatextuală asumată, în contrast cu restul capitolelor, de un narator omniscient devoalează însă intenții ironic-subversive: „Cronica familiei este o carte groasă, cu scoarțe înnegrite și pătate pe la colțuri de ceara lumânărilor care s-au topit la veghea nopților. E făcută din fragmente, scrisă de mâini diferite, alternând cu locuri goale, pagini nescrise ale evenimentelor nepovestite, dar întâmplate, petrecute și neștiute – sau numai indicibile – dăinuind doar în hârtia întunecată, murdară, urmă fragilă a timpului trecut de-a lungul a patru sute de ani și mai bine. Dacă încerci să reconstitui istoria familiei, este ca și cum te-ai rătăci într-un labirint de oglinzi în care n-ai mai putea deosebi persoanele reale de imaginile lor proiectate într-un spațiu virtual, unde zadarnic încerci să le atingi". Imaginea labirintului circumscrie autoreferențial structura *Iernii Fimbul*. Modernist prin orchestrarea unui flux al conștiinței – după un model furnizat de frecventarea unor prozatori ca Faulkner, Joyce, Virginia Woolf, Henry James, Huxley sau Durrell –, romanul este totodată, prin substanțiala-i dimensiune autoreferențială, meta- și intertextuală, un experiment atipic pentru proza românească de la sfârșitul anilor '60, articulând printre rânduri

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

consecvente interogaţii privind raportul dintre discurs şi adevărul faptic, disimetria dintre referent şi semnul scriptural, limita dintre adevărul istoric şi verosimilul ficţional.

„Cronici de familie" atipice sunt şi romanele *Pădurea şi trei zile* (1970) şi *Eclipsa* (1979). Artificiul epic al însemnărilor disparate, al documentelor de familie, o serie întreagă de procedee metatextuale oraganizează, ca şi în *Iarna Fimbul*, naraţiunea. Pagini cu aparenţă de proză tradiţională alternează cu pagini scrise în maniera *noului roman francez*. Tema vinovăţiei, a damnării şi a ispăşirii – cu subtemele obsedante: incestul şi disoluţia familiei – şi, pe de altă parte, tema războiului, înţeles ca suspendare a timpului, ca violentă proiectare în mit, unesc într-un triptic *Iarna Fimbul*, *Pădurea şi trei zile* şi *Eclipsa*. Roman parabolic, iniţiatic şi livresc, *Eclipsa* imaginează o istorie cu ecouri din Dostoievski, derulată în atmosfera gotică a unui burg transilvan. Burgul cu pricina, adăpostind o comunitate organizată după legile unei grupări oculte, se aseamănă întrucâtva cu Mănăstirea Melk din binecunoscutul roman al lui Eco. (Cele două cărţi apar, de altfel, cam în aceeaşi perioadă; *Numele trandafirului*, în 1980.)

Cărţilor deja amintite li se adaugă – în ansamblul unui proiect prozastic coerent – un fals poem dramatic cu tramă istorică, *Dioptrele sau Dialog la zidul caucazian* (1975) şi romanul *Emisfera de dor* (1979). Experiment literar, *Dioptrele...* este dificil de încadrat într-un gen şi într-o formulă; canavaua dramatică şi tema istorică sunt mai mult aparenţe. Presupusa piesă de teatru precedată de un eseu pe tema oglinzii este mai degrabă un colocviu, un „banchet" (în sens platonician), evocând tradiţia intelectuală a dialogurilor Antichităţii. Participarea prinţului Dimitrie Cantemir la campania caucaziană din 1722 iniţiată de ţarul Petru I se vădeşte a fi un simplu pretext pentru o *mise en scène* a spectacolului unei gândiri baroce. Ca de obicei, pe Alice Botez o preocupă nu atât evenimentul în sine – întâmplat sau imaginat –, cât perspectivele multiple asupra evenimentului, glosa livrescă prilejuită de acesta, istoria în aspectul ei controversabil de „ficţiune". *Emisfera de dor*, carte considerată de comentatori (printre ei, Nicolae Manolescu) roman istoric având ca subiect constituirea unei legende a invincibilităţii dacice, este un dialog intertextual cu *Memoriile lui Hadrian*, cartea lui Marguerite Yourcenar. Schimbând ceea ce este de schimbat, şi *Dioptrele...* şi *Emisfera de dor* se structurează în jurul unui concept similar aceluia, de mai târziu, al Lindei Hutcheon: „metaficţiunea istoriografică".

Personajele Alicei Botez reflectă eclectismul scriitoarei înseşi. În funcţie de perspectiva din care le priveşti, acestea par a veni fie dinspre Dostoievski, fie dinspre Alain Robbe-Grillet, fie dinspre Hoffman, Poe ori dinspre Borges. Sunt, la diferite niveluri, personaje într-o proză introspectivă, într-una cvasifantastică (ori măcar fantasmatică) ori într-o proză mistico-parabolică, discret subversivă. Cărturarul, cronicarul, războinicul, călăul, ceasornicarul, orfevrierul, femeia fatală, nebunul, muzicianul, pictorul, circarul, antreprenorul de pompe funebre, judecătorul, alchimistul, preotul, anarhistul ş.a. participă la evenimente cu multe straturi de semnificaţie de la un nivel simili-realist la unul mistic, magic ori autoreferenţial. Toţi aceşti eroi trec dintr-o carte a autoarei în alta, sub nume şi sub

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

înfățișări diferite, evoluând într-un spațiu saturat de simboluri, jalonat deopotrivă de imagini ale Centrului (castelul, hanul, izolat, muzeul, cetatea, turnul, insula, circul, scena, piața publică etc.) și ale des-centrării (labirintul, pădurea, oglinda, spațiul deschis al visului). Istoriile din cărțile Alicei Botez se desfășoară într-un fel de „spațiu–timp" care conjugă succesiunea și simultaneitatea, muzica și imaginea picturală.

Ultimul volum antum al Alicei Botez, *Insula albă* (1984) reunește o serie de povestiri insolite, cu armătură livrescă și cu subtext alchimic, în acord cu strategia narativă a cărților anterioare. Postum, va mai apărea falsul jurnal intitulat *Cartea realităților fantastice* (2001).

Exegeza a asemănat-o insistent pe Alice Botez cu Hortensia Papadat-Bengescu, situând-o fără mari ezitări în categoria autoarelor interesate de investigația psihologică, de conturarea unor tipologii umane, de microcosmosul social. „În plan romanesc descendența din Hortensia Papadat-Bengescu e aproape fatală, ba chiar s-ar putea vorbi de Sorana Gurian, Lucia Demetrius etc." – notează Sorin Alexandrescu la apariția *Iernii Fimbul*. În realitate, nu se poate vorbi de o înrudire între cele două scriitoare sau, într-un cerc mai larg, între Alice Botez și exponentele interbelice ale „sufletului feminin". Pe Hortensia Papadat-Bengescu autoarea *Eclipsei* a citit-o târziu și în niciun caz în cheie psihologistă (amănunt despre care mărturisește un prea puțin cunoscut eseu publicat de Alice Botez în revista „Luceafărul", în numărul din 22 noiembrie 1969, *Metaforă și cunoaștere în proza Hortensiei Papadat-Bengescu*). Cât despre lirismul reproșat nu o dată scriitoarei, acesta nu este, cum s-a spus, expresia sentimentalismului și a reveriei „feminine", ci un lirism de factură cerebrală, epurat de excesele unei afectivități opace. Proza intens-intelectuală a Alicei Botez topește reflecția savantă în plasma unor intuiții cvasipoetice privitoare la structura labirintică a universului accesibil umanului, la „Substanța" deopotrivă reală și fantasmatică a acestuia. Este o proză a discursului polifonic, bazat pe jocul infinit al perspectivelor, pe fragmentarismul de tip *puzzle*, pe intertext și autoreferențialitate, dar și o proză ce își asumă ipostaza reflexivă ca pe o opțiune pentru o scriitură-trăire *autentică*, în buna tradiție a existențialismului interbelic redimensionat sub zodia experimentului.

Alice Botez a propus și propune cititorului o experiență mult mai amplă decât o simplă experiență de lectură. Cărțile sale nu se pot citi rapid și nici nu oferă satisfacții imediate. Prin cele cinci cărți ale sale, Alice Botez a construit tot atâtea trepte ale unei inițieri într-o „artă" a lecturii. (...)

Fiecare capitol are o funcție bine precizată, fiecare personaj constituie o referință specială, fiecare frază este o aluzie sau un avertisment. Un univers epic cu atât mai ordonat și mai riguros cu cât este mai preocupat de „dezordinea" din univers, din familie, din individ. O mare ordine universală alcătuită din șiruri întregi de biografii și evenimente deopotrivă haotice și contradictorii, adesea tragice – acesta ar putea fi considerat cadrul mai larg, rama tabloului în care sunt fixate rând pe rând „scene" de familie, portrete, peisaje tumultuoase sau grupuri sociale în acțiune. Un univers straniu și copleșitor prin cantitatea de informație

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

*cuprinsă – dar fascinant prin felul în care atribuie acestor informaţii un caracter epic extrem de pur. Alice Botez reuşeşte în chip aproape miraculos, cu o siguranţă rar întâlnită, să intuiască „sângele" viu al fiecărei date istorice, al oricărei informaţii, pe care să-l transfere apoi, inspirat, unor consideraţii filosofice. Această permanentă echilibrare – scriitoarea pare că „ia" din seducţia pitorescului pentru a o da raţionamentului, „tezei" – conferă o anumită egalitate scrisului său. Ar fi greu de spus, de aceea, care dintre cărţile sale este cea mai bună, pentru că imediat ce am opta pentru una le-am regreta pe celelalte. Deşi critica şi-a exprimat preferinţa pentru unele romane (**Iarna Fimbul** şi **Eclipsa**, îndeosebi), aceste opţiuni par, după lectura întregii opere a autoarei, destul de arbitrare. Există o egalitate de tensiune la Alice Botez, în sensul cel mai fericit pentru literatură. Prozatoarea nu a adunat ce a avut mai bun într-o carte pentru a le scrie din resturi pe celelalte. Ea a refăcut, de cinci ori – editorial – aceeaşi istorie, pe care, asemeni unor eroi ai săi, şi-a dorit-o exhaustivă. O istorie de idei privind Istoria, o adevărată „bancă" de gânduri. Opera sa poate fi înţeleasă şi ca un etern „divan al înţeleptului cu lumea", un divan în care, însă, judecata se completează cu plăcerea, împinsă până la senzualitate, de a analiza toate aspectele, toate laturile procesului.* (Tia Şerbănescu)

SCRIERI: *Iarna Fimbul*, Bucureşti, 1968; *Pădurea şi trei zile, Varianta scenelor*, Bucureşti, 1970; *Dioptrele sau Dialog la zidul caucazian*, Bucureşti, 1975; *Emisfera de dor*, Bucureşti, 1979; *Eclipsa*, Bucureşti, 1979, *Insula albă*, Bucureşti, 1984; *Cartea realităţilor fantastice*. Jurnal, Bucureşti, 2001.

Repere bibliografice: Sorin Alexandrescu, *Foşnetul timpului*, „Luceafărul", 1968, nr. 51, p. 6; Valeriu Cristea, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Gazeta literară", 1968, nr. 15, p. 2; Ov.S. Crohmălniceanu, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Viaţa românească", 1968, nr. 11, p. 87–90; Ilina Grigorovici, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Ramuri", 1968, nr. 9, p. 81–82; Florin Manolescu, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Luceafărul", 1968, nr. 32, p. 6; Val. C. Nestianu, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Iaşul literar", 1968, nr. 9, pp. 81–82; Adrian Anghelescu, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „România literară", 1969, nr. 19, p. 13 (reluat în *Creaţie şi viaţă*, Bucureşti, 1978, p. 291–299); Virgil Ardeleanu, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Steaua", 1969, nr. 4, pp. 84–87 (reluat în *„A urî", „a iubi". Puncte de reper în proza actuală*, Cluj, 1971, p. 125–129); Voicu Bugariu, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Iaşul literar", 1969, nr. 4, p. 85; S. Damian, *Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „România literară", 1969, nr. 7, p. 9 (reluat în *Intrarea în castel*, 1970); Cornel Ungureanu, *Două romane: Mircea Ciobanu, „Martorii", şi Alice Botez, „Iarna Fimbul"*, „Orizont", 1969, nr. 1, p. 76–79; Mircea Iorgulescu, *Alice Botez, „Pădurea şi trei zile"*, „România literară", 1970, nr. 40, p. 14; Valentin Taşcu, *Alice Botez, „Pădurea şi trei zile"*, „Tribuna", 1971, nr. 7, p. 3; Alexandra Roceric, *Imposibila certitudine (sau despre proza Alicei Botez)*, „România literară", 1972, nr. 19, p. 4–5; Liviu Petrescu, *Scriitori*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

români şi străini, 1973, p. 114–115; C. Isac, *Alice Botez, „Dioptrele"*, „Ateneu", 1975, nr. 4, p. 15; Nicolae Manolescu, *Dialoguri – Alice Botez, „Dioptrele"*, „România literară", 1975, nr. 50, p. 9; Mihai Sin, *Dialog cu Alice Botez*, „Vatra", 1975, nr. 7, p. 10, 11; Octavian Soviany, *Alice Botez, „Dioptrele"*, „Echinox", 1976, nr. 4, p. 9; Dana Dumitriu, *Autenticitatea evocării istorice*, „România literară", 1977, nr. 17, p. 10; Dana Dumitriu, *Cronica lui Azarias*, „România literară", 1979, nr. 52, p. 11; Nicolae Manolescu, *„Un subiect atât de actual, atât de bogat"*, „România literară", 1979, nr. 33, p. 9; Mircea Muthu, *La marginea geometriei*, Cluj, 1979, p. 155–159; Ioana Rauschan, *Alice Botez şi structurile literare moderne*, „Orizont", 1979, nr. 10, p. 3; Artur Silvestri, *Alice Botez, „Emisfera de dor"*, „Luceafărul", 1979, nr. 45, p. 6; Vasile Chifor, *Alice Botez, „Emisfera de dor"*, „Steaua", 1980, nr. 2, p. 56; Radu Ciobanu, *Alice Botez, „Emisfera de dor"*, „Transilvania", 1980, nr. 1, p. 40; Anton Cosma, *Ipostazele romanului istoric*, „Vatra", 1980, nr. 5, p. 10; Ilie Guţan, *Fascinaţia legendei*, „Viaţa românească", 1980, nr. 2, p. 87–89; Vasile Popovici, *Forma labirintului*, „Luceafărul", 1980, nr. 37, p. 3; M. Ungheanu, *Alice Botez, „Emisfera de dor"*, 1980, nr. 4, p. 2; Cornel Ungureanu, *Romanul cercetării*, „România literară", 1981, nr. 4; Mariana Brăescu, *Oprind în loc vremea gloriei*, „Luceafărul", 1984, nr. 38, p. 7; Dana Dumitriu, *Subtilitatea suverană*, „România literară", 1984, nr. 39, p. 9; Ion Bogdan Lefter, *Opt povestiri retrospective*, „România literară", 1985, nr. 24, p. 11; Florea Firan, *Profiluri şi structuri literare...*, 1986, p. 122–123; Ioana Rauschan, *Alice Botez sau întâlnirea amânată*, „Orizont", 1986, nr. 30, p. 7; Artur Silvestri, *Realism magic european*, „Luceafărul", 1986, nr. 10, p. 3; Tia Şerbănescu, *Alice Botez în ţara simbolurilor*, „România literară", 1986, nr. 51, p. 5; Liana Cozea, *Prozatoare ale literaturii române moderne*, Oradea, 1994, p. 25–81; Monica Lovinescu, *Unde scurte*, III, p. 141–144; Dumitru Micu, *Istoria literaturii române. De la creaţia populară la postmodernism*, 2000, p. 549–551; Alina Niţu, *Alice Botez*, „Caiete critice", 2000, nr. 9–12.

Résumé

Cet article cherche à esquisser le profil d'une écrivaine insuffisamment lue aujourd'hui, Alice Botez, en – d'une manière indirecte – plaide pour la redécouverte de celle-ci. Intélectuelle appartenant à «la jeune génération» existentialiste de l'entre deux guerres, appréciée par Nae Ionescu et Mircea Eliade, s'intéressant aux multiples domaines de l'esprit – à partir de la littérature et de la théorie du roman moderne jusqu'à la philosophie, la logique mathématique ou bien à l'histoire des sciences –, auteur livresque, séduite par la prose expérimentale, à la suite du *nouveau roman français*, exerçant en même temps la métafiction ample et organisée d'une manière complexe, Alice Botez a eu l'infortune d'un début tardif, dans un contexte défavorable à ce type d'écriture.

Mots-clefs: La théorie du roman, la prose expérimentale, la métafiction, le *nouveau roman français*, l'existentialisme.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

CAMIL BACIU

Mihai Iovănel*

BACIU, Camil (1926, Galați – aprilie 2005, Paris), prozator SF. Numele la naștere este Camillo Kaufman. Este concitadin și prieten din copilărie cu Iordan Chimet și Gheorghe Ursu, cu care va purta o corespondență editată în Iordan Chimet, *Cartea prietenilor mei* (2006, II). Urmează Liceul „Vasile Alecsandri" din Galați și Institutul Politehnic din București, secția Pompe și ventilatoare. După o perioadă de 7 ani în care activează ca inginer își câștigă existența din scris, lucrând ca reporter la „Flacăra". Realizează între 1967 și 1969, la radiodifuziunea Română, emisiunea *La frontiera posibilului*. În 1969 emigrează în Franța, la Lyon, unde scoate unicul număr al revistei „Le Chronogonmoscopographe" (1970), și apoi la Paris, unde va lucra la Renault într-un departament de comunicare. Are inițiative în domeniul teatrului: pune bazele teatrului de pantomimă Neutrino, la Lyon, funcționând și ca scenarist și actor, ține conferințe în domeniu în Israel și Belgia, scrie piesa *Pledoarie pentru Augustin*, pusă în scenă de Théâtre de l'Atelier din Paris.

Începuturile lui **B.** sunt realist-socialiste. În *Nu departe de castelul prințesei* (1956), cuprinzând notele de călătorie ale unui activist prin România aflată în drumul către socialism, schițele surprind în contraste deloc subtile, literal partinice, diverse ipostaze ale luptei de clasă. O atenție prioritară în materie de înfierare ideologică și caracterologică li se acordă chiaburilor, inclusiv în versiunea disimulată în mijlocași înstăriți. Reportajele au apărut inițial în „Flacăra". Superior prin stil, ritm și poveste este romanul pentru copii *Împreună cu nene Iani* (1957), deși nu lipsește nici de aici tema ideologică a transformării și optimizării unui „semete" (Stațiune de Mașini și Tractoare) dintr-un sat izolat sub acțiunea forțelor pozitive comuniste, cărora li se raliază eficient câțiva pionieri. Personajul central este Iani, un fost marinar greco-român ale cărui povești extraordinare întreține în inima copilului narator nu atât dorința de evaziune, cât alimentarea alegorică a aspirației către valori morale înalte, comuniste. Călătoriile lui Iani își găsesc corelativul și „scara tâlcuitoare" în călătoria copilului, împreună cu familia lui, către semete și în lupta contra elementelor reacționare de acolo, încununată prin transformarea unei mori pe apă din instrument de exploatare în instrument de iluminare, adică într-o hidrocentrală. Reconvertit în autor SF, **B.** continuă o vreme să rămână în zona realist-socialistă prin nuvelele *Experiența „Colombina"* (1960) și *Met...* (1964), publicate în Colecția „Povestiri științifico-fantastice", și prin

* Institutul de Istorie și Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

RITL, nr. 1–4, p. 371–373, București, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

volumul *Revolta creierilor* (1962). *Experienţa „Colombina"* reprezintă un manifest contra armamentului atomic. Un industriaş american pretinde că a descoperit o bombă „curată" şi o detonează pe proprietatea lui, provocând contaminarea unei zone întinse, dar şi reacţiunea forţelor pozitive din Statele Unite, conduse de ziaristul Eugen Garrow. Lupta de clasă continuă, în acelaşi decor american, în *Revolta creierilor*, volum unificat tematic de prezenţa roboţilor; aceştia sunt utilizaţi de către exploatatori împotriva sindicatelor muncitoreşti, nu eficient însă, din moment ce inteligenţele artificiale iau partea celor oprimaţi (nu din raţiuni morale, ci „obiective", algoritmul lor ştiinţific dictându-le sa aleagă „adevărul"). Doar modic superioară este culegerea *Planeta cubică* (1964), cuprinzând miniromanul *Aragua*, rescriere progresistă a *Insulei doctorului Moreau* de H.G. Wells, precum şi alte istorii robotice. Însă prin *Maşina destinului* (1966), cuprinzând trei nuvele întinse, literatura lui **B.** face un salt de calitate. Nu atât prin *Soarele portocaliu*, *space opera* excesiv de liric şi de melodramatic pe tema singurătăţii şi a morţii în Cosmos, şi nici prin *Maşina destinului*, poveste poliţistă cu aspect variind între cimilitură şi farsă despre posibilitatea de a predicta matematic soarta fiecărui individ; ci prin *Ilarion şi Hirondelle*, construită prin succedarea şi finalmente prin fuzionarea codurilor realist-satiric, fantastic-oniric şi science-fiction. Prima parte a nuvelei înfăţişează, memorabil, un birou de proiectanţi în care fiecare dormitează şi levitează oniric în toropirea generală, nutrind fantezii private în contrast comic cu ineficienţa birocratică. În următoarea secvenţă fantasticul începe să fisureze realitatea: ca într-o piesă suprarealistă, scene fantastice irump în spaţiul trivial şi viceversa, până la confuzia totală a planurilor. În cea de a treia secvenţă survine explicaţia science fiction (dar cuprinzând şi trimiteri la Don Quijote) a scenelor anterioare, pentru ca finalul deschis să păstreze simultan potenţele celor trei coduri. Mai apropiat de stilul din *Ilarion şi Hirondelle* decât de restul lucrărilor sale, romanul *Grădina zeilor* (1968) este capodopera lui **B.** şi una dintre cele mai importante scrieri SF şi fantastice ale literaturii române. În jurul unui motiv science fiction clasic, al contactului cu o civilizaţie extraterestră superioară (darmanţii nemuritori, reprezentaţi de contele Désiré de Droitdieu), pivotează un roman inspirat de suprarealismul lui Marc Chagall (la ale cărui tablouri cu oameni zburători se fac trimiteri; alt intertext se leagă de pictura lui Francisco Goya, *El entierro de la sardina*). Prezenţa lui Droitdieu (programare onomastică neîntâmplătoare) oferă cărţii un ax raţional, chiar didactic, în măsura în care anexează o morală: contele urmăreşte ideea nietzscheană – şi deci amendabilă în epocă – a prelevării unor supraoameni din masa informă a omenirii, adică un program de inginerie globală care ar duce la transformarea radicală a conceptului de om. Interesul contelui de Droitdieu se opreşte, întinzându-se pe mai multe decenii, asupra familiei gălăţene David, în care vede, prinse ca în chihlimbar, potenţialităţile unor eroi paradigmatici din istoria omenirii (Samson, Leonardo da Vinci etc.), ce ar urma să fie descătuşate. În cele din urmă, la Marea Expoziţie Universală de la Paris regizată cu mari abilităţi de iluzionism de către Droitdieu, contele este înfruntat şi aparent învins de către o mulţime în rândurile căreia apare

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

și familia David. Va reapărea însă în chip de baron de Richtegott, conducătorul unui lagăr de exterminare din Polonia în cel de al Doilea Război Mondial. Acolo ajung patru dintre frații David, care, precum Jderii lui Sadoveanu, alcătuiesc o expediție de salvare a iubitei evreice a unuia dintre ei, pierind – însă, la rându-le, doar aparent – într-un crematoriu. Ideea (în descendență, la rigoare, bogomilică) ar fi că lupta dintre partea întunecată, fascistă (dar, citită printre rânduri, și comunistă), întrupată de Droitdieu, și elementul antagonic-luminos al familiei David este eternă. Dar dincolo de această componentă ideologică (rezumată ici și colo prin lozinci precum „Nu voi îngădui nimănui să nimicească omul sub pretextul transformării lui! Omul transformat trăiește într-o lume a absurdului, într-o lume străină, străin el lui însuși" sau „Feriți-vă de marii reformatori, de aceia care vă nimicesc idealurile pentru a vă împrumuta idealurile lor!"), forța romanului stă în factura sa chagalliană (servită exemplar prin stilul de un lirism bine controlat al autorului), în scurtcircuitarea variabilă prin fantastic a universului casnic al familiei David, în zonele de graniță în care realismul cel mai domestic face loc straniului, miraculosului, bizarului, absurdului, poeticului.

SCRIERI: *Nu departe de castelul prințesei. Istorisiri de călătorie*, București, 1956 ; *Împreună cu nene Iani*, București, 1957; *Experiența „Colombina"*, I–II, București, 1960; *Revolta creierilor*, București, 1962; *Met...*, I–II, București, 1964; *Planeta cubică*, București, 1964; *Mașina destinului*, București, 1966; *Grădina zeilor*, București, 1968; ed. 2, București, 2001; *Assaf et Jonathan dans les Mers du Sud*, Paris, 1978.

Repere bibliografice: Mirodan, *Dicționar*, XX; Cristian Tudor Popescu, *Imperiul oglinzilor strâmbe*, București, 1993, *73*; Mihai Iovănel, *Un roman din '68*, ALA, 2002, 632; Opriță, *Anticipația*, *130–135*; Iordan Chimet, *Cartea prietenilor mei*, pref. Vasile Igna, București, 2006, II, *passim*; Manolescu, *Enciclopedia*, *58–59*.

ABSTRACT

This essay offers a survey on Camil Baciu, Romanian author of some highly relevant science-fiction writings. Starting from his socialis-realism beginnings with propaganda sketches written form Communist newspapers or with rudimentary science-fiction novellas treating themes as anti-proletarian development of capitalist technologies like robots and atomic bombs, the essay analyzes Baciu's gradual literary fulfillment in the Fantastica Romania field of the 60s. His most important piece of work is *Grădina zeilor* (*The Garden of Gods*), published in 1968, right before the author's exile. This poetical novel, containing Chagall-like raptures in the diurnal logic, offers a powerful fiction on Holocaust and on various anti-totalitarian humanistic aspirations.

Keywords: science-fiction, Romanian fiction, Camil Baciu, socialist-realism, robots.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

FLORINA ILIS

Cristina Balinte*

ILIS, Florina (prenumele complet: Florina Liliana; 26.VIII.1968, Olcea, j. Bihor), prozatoare. Este fiica Anei (n. Pojega) şi a lui Teodor Ilis. Urmează şcoala generală din localitatea natală (1975–1983), Liceul „Emanoil Gojdu" din Oradea (1983–1987), Universitatea „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca, Facultatea de Litere, Secţia română–franceză (1987–1992), Şcoala de Înalte Studii Postuniversitare din Cluj-Napoca, Secţia istorie–filologie (1992–1994). Începând cu 1992, lucrează la Biblioteca Universitară clujeană „Lucian Blaga", pe post de bibliotecar. Colaborează cu Rodica Frenţiu la proiectul de tip oriental, axat pe simbioza armonioasă dintre cuvânt şi imagine, al cărui rezultat este cartea *Haiku şi caligrame* (2000), asumată de **I.** ca debut literar. Un an mai târziu, în 2001, participă la concursul de debut organizat de Editura Univers, cu manuscrisele romanelor *Coborârea de pe cruce* şi *Chemarea lui Matei*, cel din urmă fiind desemnat câştigător. În 2003, obţine titlul de „doctor în Filologie", la Universitatea „Babeş-Bolyai", cu o teză având ca subiect „fenomenul cyberpunk", publicată în volum, în 2005. Această contribuţie ştiinţifică, bogat documentată, cu bibliografie de specialitate de dată recentă, selectată preponderent din spaţiul anglo-saxon, cum era şi firesc, analizează „fenomenul *science fiction*, pe de-o parte, atât din perspectivă diacronică, în evoluţia sa marginală la curentele literare, şi pe de altă parte, dintr-una sincronică, raportându-l la contextul cultural postmodern, în încercarea de a construi o poetică a genului". Structurată în patru capitole, I. *Science fiction. Trei definiţii*, II. *Postmodernism vs Science fiction. Versiuni*, III. *Evoluţia unei forme hibride. Cyberpunk*, IV. *Deschideri pentru o poetică a genului*, cartea reprezintă sintetizarea teoretică a preocupărilor lui **I.** pentru reconstrucţia virtualului prin ficţiune, pe osatura căreia îşi alcătuieşte romanele.

De la *Coborârea de pe cruce* (2001) la *Vieţile paralele* (2012), **I.** propune „lumi" narative, care, parcurse în sistemul clasic de referinţă, sunt plăcute, incitante, adecvate la gusturile tematice ale publicului consumist, amator de „fabule" cu tente spiritualiste, orientale, conspiraţioniste, de povestiri explicative, cu privire la psiho-dramele actualităţii: pierderea de sine în labirintul tehnologiei IT, solitudinea existenţială dincolo de agitaţia internautică, manipularea gândirii prin intoxicarea cu mesaje mediatice, un caz aparte fiind acela al elaborării produsului numit „poetul naţional", de către *hackeri* ideologici, care de-a lungul

* Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

RITL, nr. 1–4, p. 375–379, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

istoriei, în funcție de imperativele contextului politic, strecoară viruși extrem de eficienți pentru a înlocui *logica realității* cu *logica ficțiunii*.

I. lucrează în vecinătatea cărților nu doar ca bibliotecar, ci și ca scriitor. Pentru pasionații de intrigi de succes internațional, cum sunt misterele care valorizează sugestiile transmise de imaginile celebre, fanteziile cu aer medieval, thrillerele, „codurile", căutarea noului principiu de mântuire a Lumii (prin Femeie, prin Copil) și metafizica „semnelor", romanele lui **I.** reprezintă, pe de o parte, oferta românească, deloc neglijabilă și cu nimic mai prejos ca posibil impact emoțional asupra cititorilor, la producțiile de gen de pe segmentul de piață care i-a impus pe Haruki Murakami sau Dan Brown. Pe de altă parte, spre deosebire de cei amintiți, **I.** mai mult scrie decât vinde, tentația adoptării comercialului fiind acaparată de un imbold mai puternic pentru un scriitor autentic: acela al adaptării speciilor „literaturii de masă" la sistemul calității artistice. Înainte de toate, în romanele lui **I.** se remarcă modul de scriere, preocuparea pentru formule stilistice care să flexibilizeze narațiunea, să conducă subiectul nu după principiile romanului clasic, prea rigide, încărcate de multă substanță de balast și, în consecință, necorespunzătoare vitezei de lectură și aviditătii de informație a cititorului actual, ci în funcție de structurile pe baza cărora se realizează montajul textelor de pe rețeaua Internet.

I. se arată interesată de ficțiunea concepută ca o „lume paralelă" față de realitate, diversă după criteriul naturii, dar, în egală măsură, coexistentă și paradoxal-tangențială. *Coborârea de pe cruce* (2001), *Chemarea lui Matei* (2002), *Cruciada copiilor* (2005) formează Trilogia Cunoașterii. După afirmațiile autoarei, seria a fost „proiectată încă din anul 1992. Primul roman a fost cel al Creatorului, al doilea este o poveste a Lumii, copleșită de consecințele Creației, iar *Cruciada copiilor* este punerea în dilemă a acestei Lumi, o provocare adresată de către inocenți lumii impure a adulților". În pofida „circuitelor" care leagă cele trei cărți, sub aspectul evoluției personajelor și situațiilor, pe parcursul trilogiei observându-se cu fiecare volum tendința de *work-in-progress*, **I.** este citită și remarcată semnificativ de critică de-abia prin *Cruciada copiilor*, roman editat nu la Cluj, cum sunt primele două, ci în Capitală. Translocarea îi aduce autoarei o bună vizibilitate, recenzii în revistele centrale de influență și, în consecință, premii („Cartea Anului 2005", oferit de „România literară" și Fundația Anonimul; „Pentru proză", al revistei „Cuvântul", pe 2005; Premiul Radio România Cultural; în 2007, i se acordă și Premiul „Ion Creangă" al Academiei Române), traducerea în limbi de circulație internațională, chiar și prezența în *Top Capital 100 de femei de succes*.

Oricât de bine întâmpinat este, *Cruciada copiilor*, în care se imaginează o bătălie de la Posada de peste veacuri, cu luarea în posesie a trenului către tabăra de vacanță, dusă între cei mici și cei mari și dirijată de pe *net*, nu se ridică la nivelul părților anterioare ale trilogiei, mai ales, la cel al *Coborârii de pe cruce*, apogeul valoric, de până acum, al scrierilor de ficțiune ale lui **I.** Demonstrând virtuozități de expunere a povestirii, romanul apărut în 2001 atrage prin stilul configurat sub forma unui fragmentarism stimulativ al sugestiilor, care suplinește verbozitatea formulărilor din pasajele narative clasice, apoi prin personajele simple, dar

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

captivante, şi prin intriga care transgresează convenţiile *romanului-unui-tablou*, punând în valoare, fără concesii divulgative, elementul de mister.

Coborârea de pe cruce îşi are corelativul tematic în *Vieţile paralele*, fiind o meditaţie de sorginte romantică, trecută prin impact postmodern, asupra omului posedat de un talent special (pictor de fresce în biserici, în primul caz; scriitor, în cel de-al doilea). Celălalt personaj-recurent al romanelor lui **I.** este programatorul, exponentul ordinii tehnologice, dezorientat însă de haosul ontologic imediat, din planul realităţii. Pe el îl regăsim în seria cu trimitere mai directă la viaţa monitorizată de sistemele IT, *Chemarea lui Matei*, *Cruciada copiilor*, *Cinci nori coloraţi pe cerul de răsărit*, în care *chat*-ul, *game*-ul, existenţele şi identităţile virtuale din simulacrele programate ca *Second Life* nu reuşesc să contracareze efectele reale cauzate de singurătate şi lipsă de afecţiune.

Ceea ce i se întâmplă literar lui **I.**, după *Cruciada copiilor*, este vorba despre *Cinci nori coloraţi pe cerul de răsărit* (2005) şi *Vieţile paralele* (2012, Premiul „Liviu Rebreanu" pentru „Proză" al filialei Cluj-Napoca, a Uniunii Scriitorilor, Premiul pentru „Proză" al Uniunii Scriitorilor, Premiul pentru „Cel mai bun roman românesc" pe 2012, în cadrul Colocviului Romanului Românesc de la Alba-Iulia, Premiul pentru „Proză", oferit de Radio România Cultural) înseamnă de fiecare dată prea mult pentru publicul amator de literatură de consum (prin experimentele asupra scriiturii, **I.** confirmând cu fiecare carte a fi una cele mai bune povestitoare contemporane), prea puţin pentru publicul avizat şi dornic de consum literar (zonele de comercial, chiar şi înfăşurate în scriitura îngrijită, cursivă şi plină de idei, câştigând teren de la o carte la alta). Atât în cazul *thriller*-ului situat în ambient oriental *Cinci nori coloraţi pe cerul de răsărit*, cât şi în cel cu Eminescu, *Vieţile paralele*, **I.** impresionează cultural, stilistic, bibliografic, organizatoric, dar deziluzionează prin nehotărârea de a-şi asuma paradigma de lucru, cu instrumentarul aferent: fie oferă Artă pe mize mici, fie încearcă să scrie concentrându-se pe elementele de senzaţional şi luând prea mult în considerare modelele occidentale ale succesului de public. *Vieţile paralele*, spre exemplu, rezultat al unei rezidenţe de creaţie în Franţa, poate fi citit atât ca romanul (excelent) unui delir controlat de la distanţă (personajul „Eminescu" construit de **I.** îşi intră atât de bine în rol, încât convinge cu autenticitatea unei minţi iremediabil tulburate, rătăcită fără scăpare în „cascada" fantasmelor de la care îi derivă creaţia), cât şi ca episod biografic supus controverselor (agonia lui Eminescu, în acest sens, romanul înscriindu-se în categoria producţiilor editoriale „cu personalităţi", precum thrillerele cu Dante, Einstein, Darwin, Leonardo etc.), refăcut prin apeluri repetate la surse mai mult sau mai puţin credibile de istorie, cu precădere, literară, din care sunt selectate şi dispuse în povestire personaje având rolul de a întreţine atmosfera de conspiraţie a unor grupuri de putere universală (masoni, politruci etc.). Aceste fluctuaţii valorice de registre şi intenţii dau imaginea unei scriitoare încă dezorientată, copleşită de volumul documentărilor vaste întreprinse, pentru care nu reuşeşte întotdeauna, la momentul potrivit, reprezentat de limitat contractului, să găsească soluţia optimă a transpunerii în ficţiune.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Un compartiment notabil al activității lui **I.** este cel al restituirii operei lui Adrian Marino, comparatist și critic al ideilor de anvergură europeană, după cum o demonstrează și documentele din arhiva personală, aflată în fondul Bibliotecii Centrale Universitare „Lucian Blaga" din Cluj-Napoca. Volumele coordonate de **I.**, individual sau în colaborare, *Viața, opera și activitatea lui Adrian Marino. Cercetare bibliografică și de referință* (2010), *Adrian Marino. Dintr-un dicționar de idei literare* (2010), *Adrian Marino. În căutarea ideii de libertate și cenzură* (2011), cuprind o sistematică a integralei operei, la care se adaugă indexarea referințelor critice, „începând cu 1939 (anul debutului publicistic) și încheind cu 2005 (anul dispariției sale)", articole din presă, note, fișe de lectură din cele două volume rămase în faza de proiect ale *Dicționarului de idei literare*, articole-studii care, analizând cărțile ideologului clujean, îi confirmă calitățile științifice, deschiderea intelectuală, enciclopedismul prin care s-a făcut remarcat și a îndeplinit exigențele cercetării internaționale. Studiile introductive semnate de **I.** sunt riguros documentate, obiectiv-echilibrate în analiză, chiar dacă în centrul atenției se află o personalitate expusă pledoariilor *pro domo*, evidențiind competențele de lucru ale autoarei și în domeniul istoriei literare.

SCRIERI: *Haiku și caligrame*, în colaborare cu Rodica Frențiu, Cluj-Napoca, 2000; *Coborârea de pe cruce*, Cluj-Napoca, 2001; *Chemarea lui Matei*, Cluj-Napoca, 2002 (ed. II, București, 2008); *Cruciada copiilor*, București, 2005 (ed. II, București, 2008; ed. III, București, 2011); *Fenomenul science fiction în cultura postmodernă. Ficțiunea cyberpunk*, Cluj-Napoca, 2005; *Cinci nori colorați pe cerul de răsărit*, București, 2006; *Lecția de aritmetică*, Cluj-Napoca, 2006; *Viețile paralele*, București, 2012. **Ediții:** *Hermeneutica bibliothecaria. Antologie Philobiblon*, în colaborare cu Ionuț Costea, vol. I–IV, Cluj-Napoca, 1998; *Reviste românești de cultură din Transilvania interbelică*, vol. I, în colaborare cu Nae Antonescu, Tiberiu Iancu, Angela Marcu, Ironim Marțian, Mircea Popa, Octavia Roman, Lucia Turc, Cluj-Napoca, 1999; *Viața, opera și activitatea lui Adrian Marino. Cercetare bibliografică și de referință*, bibliografie întocmită împreună cu Ana Maria Căpâlneanu, colaboratori: Rodica Frențiu, Ionuț Costea, Angela Marcu, studiu introductiv de Florina Ilis, Cluj-Napoca, 2010; *Adrian Marino. Dintr-un dicționar de idei literare*, ediție și text îngrijit de Florina Ilis și Rodica Frențiu, Cluj-Napoca, 2010; *Adrian Marino. În căutarea ideii de libertate și cenzură*, prefață de Doru Radoslav, Cluj-Napoca, 2011.

Repere bibliografice: Adrian Marino, *Două japonizante la Cluj*, „Transilvania jurnal", 2000, 795; Idem, *Un roman neobișnuit*, „Piața literară", 2002, 7; Sanda Tivadar, *Florina Ilis, „Chemarea lui Matei"*, „Familia", 2003,1; Adrian Marino, *Între virtual și real*, „Observator cultural", 2003, 156; Mircea Pricăjan, Florina Ilis, *„Chemarea lui Matei"*, „Familia", 2003, 10; Tania Radu, *Cartea de după*, „22", 2006, 844. Simona Vasilache, *Train grande vitesse*, „România literară", 2005, 51–52; Iulia Popovici, *Literatura prețioaselor ridicole*, „Observator cultural", 2006, 305; Péter Demény, *Acribia și etica scriitoricească*,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

„Observator cultural", 2006, 315; Carmen Mușat, *Literatura română a câștigat un pariu pe termen lung*, „Observator cultural", 2006, 321; Tudorel Urian, *Exotism postmodern*, „România literară", 2006, 23; Valeria Manta-Tăicuțu, *Plăsmuiri virtuale*, „Luceafărul", 2006, 22; Marius Nica, *Cinci naratori în căutarea unei identități*, „Jurnalul literar", 2006, 13–18; Lucia Simona Dinescu, *Florina Ilis și lumea virtualității*, „România literară", 2006, 32; Marius Miheț, *Identități speculare*, „Familia", 2006, 11–12; Irina Petraș, *Cruciade și nori colorați*, „Contemporanul", 2007, 12; Cosmin Ciotloș, *Succesiune și succes*, „România literară", 2008, 38; Bogdan Romaniuc, *Singurătăți virtuale*, „Suplimentul de cultură", 2008, 198; Paul Cernat, *Cybermelodrama*, „Observator cultural", 2008, 448; Irina Petraș, *Întâlnirile singuratice*, „România Literară", 2010, 49–50; Boris Crăciun, Daniela Crăciun-Costin, *Dicționarul scriitorilor români de azi*, Iași, *261*; Marius Chivu, *Conjurația Eminescu*, „Dilema veche", 2012, 460; Cosmin Ciotloș, *Visuri trecute, uscate flori (I)*, „România literară", 2012, 49; *Ibidem*, „România literară", 2012, 50–51; Alex Goldiș, *Codul lui Eminescu*, „România literară", 2013, 1–2; Ovidiu Pecican, *Rodeo cu... Eminescu*, „Apostrof", 2013,1; Irina Petraș, *Florina Ilis și diorama Eminescu*, „Tribuna", 2013, 249; Luminița Corneanu, *Regăsirea lui Eminescu*, „Luceafărul de dimineață", 2013, 3; Gabriel Dimisianu, *Despre Eminescu*, „România literară", 2013, 7; George Neagoe, *Eminescologie*, „Cultura", 2013, 410; Bogdan Crețu, *Viețile postume ale lui Eminescu* (I), „Observator cultural", 2013, 664; *Ibidem*, „Observator cultural", 2013, 665; Marius Manta, *Zig-zag literar. Update românesc*, „Ateneu", 2013, 4; Ioan Derșidan, *Eminescu și aventura istoriei*, „Transilvania", 2013, 4; Gelu Ionescu, *Golul dintre paralele*, „Apostrof", 2013, 9.

ABSTRACT

The Romanian Literature published after the year 2000 is especially characterized by the emergence of a new generation of writers, most of them born and educated during the last decades of communism. As a consequence of cultural openness manifested in the 90's, a fruitful period of takeovers of world literature thought a large amount of translations, they managed to win the international literary market by adopting the writing style of influence and success in the West, and – a very important detail – by adapting the content of their daily literary readings at the local realities. Coming from the Transylvanian region, Florina Ilis is considered one of the most talented and the best rated Romanian (still) young novelists. Her books have been appreciated by critical reviewers, awarded and proposed to be translated into foreign languages. The herein contribution describes and examines in the form of a dictionary item, this prodigious literary activity, performed in the era of globalization.

Keywords: Florina Ilis, Contemporary Romanian Writers, New Generation, Dictionary Item, Globalization in the Field of Literature, International Writers.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

IULIAN VESPER

Nicolae Mecu*

VESPER, IULIAN (pseudonim al lui Teodor C. Grosu; 22.XI.1908, Horodnicu de Sus, j. Suceava – 11.II.1986, Bucureşti), poet şi prozator. Este fiul Teodosiei (n. Prelipcean) şi al lui Constantin Grosu, agricultori. După absolvirea cursurilor primare în comuna natală, urmează Liceul „Eudoxiu Hurmuzachi" din Rădăuţi, în 1924 debutând în revista liceului, „Muguri". În 1927 intră la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţii din Cernăuţi, unde între profesori îi are pe Vasile Grecu (bizantinologie), Eugen Herzog (filologie romanică), Leca Morariu (literatură română modernă), Constantin Narly (pedagogie), Ion Nistor (istorie) şi Alexe Procopovici (literatură română veche). În 1928 începe să colaboreze la „Glasul Bucovinei", unde este şi corector. În această epocă ia un prim contact cu epopeea *Kalevala* – „o carte care mă uimi" – , consultată în traducerea germană a lui Anton Schiefner. Din 1929 colaborează şi la „Junimea literară". În 1929–1931 frecventează cursurile Facultăţii de Litere şi Filosofie a Universităţii Bucureşti, avându-i ca magiştri preferaţi pe Ovid Densusianu (care-i „fermecase copilăria şi tinereţea" cu articolele sale despre literatură), N. Cartojan, A.-I. Candrea. E coleg cu Paul Daniel, Pericle Martinescu, Ovidiu Papadima, Gheorghe Vrabie. În 1929 lucrează, în calitate de corector, la ziarul „Acţiunea". În 1931 îşi trece examenul de licenţă cu teza *Poeţi lirici bucovineni*, condusă de Dumitru Caracostea, care i-a propus să rămână asistent al său la catedră. Atras şi de filologia romanică (cu nădejdea că-şi va putea face un doctorat la Berlin), V. renunţă totuşi la ambele tentaţii academice, întorcându-se în Bucovina, temporar totuşi, căci la 12 august 1933 revine în Bucureşti. Îl cunoaşte pe Mircea Streinul, împreună cu care întemeiază la Cernăuţi colecţia „Iconar", devenită apoi editură. Peste aproximativ un an, relaţia cu Streinul se deteriorează. Continuă să colaboreze la „Glasul Bucovinei", unde, semnând Teodor C. Grosu, publică numeroase editoriale, pledând pentru primatul culturii în faţa politicului şi respingând atitudinile violente şi xenofobe în viaţa politică şi în cea culturală, cum de altfel va refuza şi angajarea în extrema politică naţionalistă, preferând acţiunea culturală echilibrată şi constructivă, prin care urmărea racordarea sensibilităţii bucovinene la nivelul de expresie şi, în general, de evoluţie artistică a literaturii din Vechiul Regat. Sunt de reţinut de asemenea articolele sale despre poezie, generaţia tânără, valorile provinciei – totul într-un spirit de deschidere şi echilibru al judecăţii, care îl şi distinge printre cei mai mulţi dintre „iconari". Mai colaborează la „Îndrumarea

* Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române.

RITL, nr. 1–4, p. 381–386, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

literară", „Basarabia". În 1934 devine şef de cabinet în Ministerul Muncii şi Ocrotirilor Sociale, condus de Ion Nistor. În 1941 îl găsim redactor la Editura Dacia Traiană (director George A. Petre). Imediat după război lucrează la Direcţia Presei, de unde, în 1949, este trecut la Agenţia Română de Presă (Agerpres). În 1950 este exclus din Partidul Comunist, fiind concediat şi de la Agerpres. Lucrează o vreme la revista lunară „Călăuza bibliotecarului", în 1951 devine corector la Editura de Stat pentru Literatură şi Artă (ESPLA), apoi corector şi corector-revizor la Întreprinderea Poligrafică nr. 3 (1952–1956). Debutează editorial, ca poet, în 1933, cu ciclul *Echinox în odăjdii*, iar ca romancier în 1938, cu *Primăvara în ţara fagilor*.

Ciclul de poezie *Echinox în odăjdii* prin care debutează editorial V., deşi marcat de preţiozitate stilistică ermetizantă şi de filiaţie avangardistă, lasă să se vadă o personalitate distinctă în peisajul înnoirilor de paradigmă lirică aduse de tinerii poeţi care debutează la mijlocul şi în a doua uumătate a deceniului 4. Autodeclaratul „vagabond cu ziua, supt şi lenevit", aşteptând smerit la „poarta cerului", are obsesia „zonei stelare" şi a „culmilor soarelui" cu care mărturiseşte a se identifica. Totuşi poetul nu e un euforic şi un jubilant, ci un elegiac, ale cărui tristeţi se filtrează, acum, dar mai ales în volumele următoare, printr-o dicţiune sobră şi discretă, distanţată de orice egolatrie. De altfel, melancolia suverană constituie liantul tuturor ciclurilor lirice publicate de V. între războaie; melancolie într-adevăr „vesperală", ieşită dintr-o conştiinţă de amurg al unui ev al civilizaţiei modene, contrapunctat de evocarea satului copilăriei, dintr-o oboseală şi înstrăinare existenţială, dar şi din conştiinţa ineficienţei poeziei înseşi: „Ce vei face, biet hoinar, într-o poezie / Care nu te învăleşte nici măcar în imagini". Cu ciclul următor, *Constelaţii* (1935), presiunea Timpului creşte, şi odată cu ea devine tot mai prezentă tema morţii, însă, tot concomitent, poetul adânceşte şi tema întoarcerii într-un trecut integrator prin candoarea copilăriei, ca şi prin mediul cosmic al acesteia, însă fără derapaje neosămănătoriste atâta vreme cât tablourile evocate tind către original / arhetipal şi deci universal: „Turmele păşteau răcoarea unui veac viitor, / În colibă se rosteau cuvinte neînţelese. / Colinele limpezi întâlneau chiote / Sub cetina întâiului sărut. / Stele proaspete se aplecau peste rugăciunea de seară / În regăsirea de cerbi şi mesteceni. / Un om creştea cu anii pădurilor / Vracii luminau uneori ape ciudate". Sau: „Stelele îţi tânguiau umerii / Pentru o veşnicie muntenească şi clară; / Auzul cerbilor îţi trecea peste gânduri / Cu nelinişti de ceară". Din întâlnirea dintre cele două teme se naşte o poezie complexă şi specifică, caracterizabilă prin formula cu care Mircea A. Diaconu a definit „goticul moldovenesc" al „iconarilor": „trăirea în proximitatea morţii, într-un fel de vitalism orgiastic, raportarea eului creator la dimensiuni cosmico-integratoare, refuzul «esteticii» – ca valoare în sine – şi al modernismului de pe o poziţie etic-creştină".

Poeme de nord (1937) (premiul de poezie al SSR) adâncesc profilul solitarului elegiac (trăind o „singurătate a durerii"), a unuia a cărui privire tânjeşte către „semnele netulburate / Ale văzduhului şi ale tăcutelor constelaţii" şi se vrea lampadoforul semenilor („Într-un crepuscul nordic sunt o lumină vie"), totul spus acum într-un limbaj limpezit şi firesc. Versurile scrise între anii 1947 şi 1966, dar

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

nepublicate la vremea lor şi recuperate prin culegerea din 1968, *Poezii*, atestă o diversitate tematică, coagulată totuşi de transcenderea notaţiei într-un lirism meditativ care caută sensuri întrmătoare în imaginile vieţii: dublă mişcare a spiritului caracteristică întregii creaţii a lui V. („Sfârşitul e o neagră cişmea, nu cunoaştem / nici zorile începutului, mergem împrejmuiţi / De uitare, totuşi în muguri răsar înţelesuri, în scurta / Vibrare a ierbii se ţes curatele pâlpâiri / Ale copilăriei, odihnitele apusuri sunt cele / Ce turnau aur pe zidurile Mesembriei"). Cu volumele care au urmat, şi mai ales în *Ascultând nopţile* (1972), poezia se clasicizează ca tehnică (versuri lungi, prielnice unei reflexivităţi aforistice) şi ca viziune, împăcând antitezele într-o filosofie a acceptării virile, stoice: „Să smulgem orice ţipăt ce ne-a străpuns cândva, / Să ne-mbrăcăm nu-n zale, ci-n crâncene răbdări, / Să fim neîndurarea cu-nţelepciunea sa, / Să fim o veghe calmă în cele patru zări". Relativ simultan cu poetul s-a manifestat prozatorul. Primul roman, *Primăvara în ţara fagilor* (1938), apărut în colecţia „Scriitori români contemporani" a Editurii Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", o cronică a provinciei anunţate de titlu, şi anume Bucovina, din perioada imediat postbelică, nu este în chip exclusiv şi apăsat un roman etnografic. Personajele (ţărani şi tineri intelectuali de extracţie sătească), dintre care unele de sursă biografică – precum Mihai, tânărul cu aspiraţii de scriitor –, sunt cuprinşi în atmosfera general românească generată de Primul Război Mondial şi de Unirea din 1918, plus realităţile sociale şi de mentalitate specifice provinciei respective. Viaţă cotidiană, munci agricole, ceremonialuri („stărostii", înmormântări etc.), evocări din război ale foştilor combatanţi şi prizonieri, vise premonitorii, bucuria vieţii de familie, traiectorii de destine marcate pentru toată viaţa de tragedia războiului (între acestea, cel al unei femei, Catrina, care, prin puterea de a înfrunta pe cont propriu nu numai povara vieţii, dar şi opropbriul majorităţii, o anunţă pe protagonista din *Glasul*), schimbări de mentalitate (de la cultul împăratului vienez la cel al lui Ferdinand, regele Întregirii), toate acestea, însumate, creează un caleidoscop al vieţii aspre, obişnuite totuşi şi acceptate cu filosofie ţărănească şi morală creştină. O filă din jurnalul lui Mihai exprimă, subliniată, una din tezele fostului „iconar": „Bucovina va exista *unitară* în literatură sau nu va exista". Fragmente din acest prim roman au apărut în presa literară din Polonia interbelică, devansând apariţia în volum din ţară. Cartea care îl propulsează pe V. în primul eşalon valoric al prozei postbelice, chiar dacă poziţia lui nu a fost încă omologată ca atare, este romanul *Glasul*, elaborat în 1942 şi publicat în 1957. Apărut în plin sezon al realismului socialist şi bucurându-se, cu puţine excepţii, de o receptare imediată foarte favorabilă, elogioasă chiar, acest roman se aşază alături de foarte puţinele izbânzi sigure ale genului apărute între 1948 şi 1963. Aparent, „glasul" este al naratorului, o ţărancă din Bucovina care-şi povesteşte viaţa; în realitate, este vocea tuturor celor dispăruţi care se aude în final de pretutindeni şi e înregistrată de femeie şi de soţul ei, singurii supravieţuitori ai unei familii numeroase, ale cărei mădulare şi vicisitudini alcătuiesc conţinutul relatării de pe parcursul întregii naraţiuni. „Ne-am pornit către casă şi mergeam singuri pe cărare – spune Aspazia în final, după ce-şi pierde şi ultimul copil –. Nu grăiam. Îmi părea că aud pe lângă noi glasurile lor.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Am adăpat vitele. Am muls vacile şi am intrat în casă. Parcă mă temeam să intru. A venit şi Ştefan. Ne părea ciudat că dintre toţi câţi am fost am rămas numai noi, bătrânii. Trebuia să lucrăm mai departe. Pământul se cerea îngrijit, pâinea strânsă şi nimeni nu era lângă noi. Ştefan sta pe gânduri. Am făcut mâncare. Aveam de toate amu: carne şi lapte şi n-avea cine să le mănânce". *Glasul* e un roman de măreţia unei tragedii antice, în care doar cele câteva pagini din final, „lipite" conjunctural cu ocazia publicării (istoria unuia dintre fii, care devine apostol al unui nou regim, nenumit, însă acesta e în chip evident cel comunist), fac notă discordantă cu lanţul de tragedii individuale, relatate cu o sobrietate dorică, în propoziţii scurte, fără nicio intervenţie auctorială care să îngroaşe, să edulcoreze sau pur şi simplu să dilueze pasta grea a realităţii, ce pare a fi transpusă pe hârtie fără niciun *écart* între faptul întâmplat şi figura lui noţională exprimată prin cuvânt. Iată o scenă halucinantă, avându-l în centru pe tatăl care, dansând în braţe cu fetiţa pe care nu vrea s-o creadă moartă, conştientizează brusc implacabilul: „Ne-am repezit iară să-i luăm copilul. Ţipam şi deodată parcă s-a trezit. Se uita la copilă. A văzut ce era şi s-a cutremurat. A strâns-o la piept şi a plâns. Se frământa şi nu ştia ce să facă. Săruta fetiţa. Vedea că-i rece şi-o săruta. Vedea că n-are viaţă. Parcă voia să-i dea şi nu ştia cum. Nu ştia ce să facă. Nimeni nu ne putea ajuta. I-am spus să o pună pe laiţă şi a pus-o. A îngenuncheat şi-şi frângea mâinile. Plângea ca un copil. Ne uitam. Toate se-ntâmplau şi noi nu le puteam opri". Peste întreaga naraţiune planează sentimentul inechivoc al *fatum*-ului: „Toate se-ntâmplau şi noi nu le puteam opri" – frază emblematică a cărţii, în care unii au văzut ecoul fatalismului mioritic. De cealaltă parte, o la fel de implacabilă voinţă de a merge mai departe, în ciuda tuturor tragediilor, şi dacă e să se vorbească de o componentă etnografică a romanului, ea trebuie văzută în această voinţă, care leagă personajul narator de alte chipuri feminine paradigmatice din proza românească. Opţiunea lui V. pentru romane de felul celor două nu pare a fi străină de impactul avut asupra sa de epopeea finlandeză. Într-un articol din „Basarabia" / 1943 el pledează pentru un roman istoric în care „să se topească reziduurile istorice: ca în *Kalevala*, poporul să fie prezent cu datinele lui, cu luptele lui seculare pentru existenţă, cu credinţele, munca lui zilnică, cu eroii şi cu cimitirele lui; un cântec în care poporul să-şi audă răsuflarea, să-şi vadă fiecare gest proiectat ca într-un uriaş panopticum".

La începutul deceniului 6 scrie un roman rămas în manuscris, *Mărturisiri pe-un mormânt uitat* (în 1951 îl înainta editurii ESPLA, care însă nu-l va publica). Tot pe atunci scrie şi o piesă de teatru, *Burebista*, o prezintă direcţiei Teatrului Naţional, care nu o pune în scenă, pretextând – cum va arăta autorul în *Memorii* – numărul mare de tablouri. Cartea de amintiri, apărută postum sub îngrijirea şi cu prefaţa lui Pavel Ţugui, subîntinde intervalul dintre copilărie şi anul 1981, când memoriile sunt încheiate. Literar, reconstituirea se distinge printr-un mare număr de reuşite portrete de contemporani (unul, excelent, e al lui Nae Ionescu). Din punct de vedere documentar, ele sunt utile, cu toate că, scrise în plină epocă de dictatură ideologică, trec sub tăcere anumite aspecte, cum ar fi cel legat de destinul grupului „Iconar" după 1944 şi, în ce-l priveşte strict pe autor, suferinţele de care a avut parte el însuşi, ca om şi scriitor, sub comunism (poate şi din aceste motive

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

paginile referitoare la anii 1944–1981 sunt foarte sumare, expediate. Traducerea epopeii *Kalevala*, în metru original, marchează un eveniment cultural de mare prestigiu, date fiind valoarea universală a operei, dar şi dificultatea transpunerii în româneşte, efectuată pentru prima (şi până azi şi ultima) oară de **V.** Între celelalte traduceri, se remarcă romanul, celebru în interbelic, al francezului Louis Hémon, *Maria Chapdelaine.*

SCRIERI: *Echinox în odăjdii*, Cernăuţi, 1933; *Constelaţii*, Bucureşti, 1935; *Poeme de nord*, Bucureşti, 1937; *Primăvara în ţara fagilor*, Bucureşti, 1938; *Izvoare*, Bucureşti, 1942; *Viaţa lui Mihai Viteazul*, Bucureşti, 1944; *Chipuri domneşti*, Bucureşti, 1944, *Glasul*, Bucureşti, 1957; ed. îngr. şi pref. Mircea A. Diaconu, Iaşi, 2001; *Poezii*, pref. I. Negoiţescu, Bucureşti, 1968; *Ascultând nopţile.* Poezii, Bucureşti, 1972; *Al treilea orizont*, Bucureşti, 1979; *Peisaj la marginea cerului.* Poezii, Bucureşti, 1984.

Traduceri: D. H. Lawrence, *Şarpele cu pene.* Roman, Bucureşti, 1943; Elias Lönnrot, *Kalevala*, introd. O. Kuusinen, Bucureşti, 1959; ed. Bucureşti, 2001; Cinghiz Aitmatov, *Adio, floare galbenă!* (în colaborare cu Nicolae Stoian), Bucureşti, 1968; Andrei Bitov, *O copilărie atât de lungă* (în colaborare cu N. Vrublevschi), Bucureşti, 1971; *Basme ruseşti* (în colaborare cu Andrei Ivanovschi), Bucureşti, 1973; Vasili Belov, *Povestirile dulgherului* (în colaborare cu Mihail Chiţis), Bucureşti, 1973;

REPERE BIBLIOGRAFICE: G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent.* Bucureşti, 1941, p. 822; Ion Vitner, *Creaţie şi sinteză*, „Gazeta literară", nr. 26, 1957; Radu Popescu, *Iulian Vesper, „Glasul"*, „Contemporanul", nr. 30, 1957; Cornel Regman, *Al cincilea mit*, „Viaţa românească", nr. 7, 1957; Mihail Petroveanu, *Iulian Vesper, „Glasul"*, „Gazeta literară", nr. 36, 1957; Radu Enescu, „Tribuna", nr. 25, 1957; I. Negoiţescu, *Însemnări critice*, Cluj,1970, p. 177–186; Ovidiu Papadima, *Scriitorii şi înţelesurile vieţii*, Bucureşti, 1971, p. 265–268; Pompiliu Constantinescu, *Scrieri*, VI, Bucureşti, 1972, 108–109; Ov. S Crohmălniceanu, *Literatura română între cele două războaie mondiale*, II, Bucureşti, 1974, p. 182–185; Perpessicius, *Opere*, 8, Bucureşti, 1978, p. 164–168; Eugen Simion, *Scriitori români de azi*, IV, 1989, p. 86–94; Ion Cristoiu, *„Glasul"*, „România literară", nr. 21, 1989; Dumitru Micu, *Istoria literaturii române de la creaţia populară la postmodernism*, Bucureşti, 2000, p. 470–471; *Dicţionarul scriitorilor români*, coord. Marian Papahagi, Aurel Sasu, Mircea Zaciu,IV, Bucureşti, 2003, p. 736–738; *Dicţionar analitic de opere literare româneşti.* I, coord. şi revizie Ion Pop, Cluj-Napoca, 2007, p. 342–343; Marian Popa, *Istoria literaturii române de azi pe mâine*, I, Bucureşti, 2009, p. 1073–1074, *passim*; Mircea A. Diaconu, *Studii bucovinene*, Iaşi, 2011, 142–152, *passim.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ABSTRACT

L'article se propose un synthèse lapidaire sur la vie et l'oeuvre d'un des meilleurs poètes et prosateurs du nord de la Moldavie, auteur d'un oeuvre lyrique dominée par un esprit reflexif et élégiac et des romans dont la source est la vie paysane de Bukovine, appréhendée d'une manière dorique dans *Glasul* (*La voix*) - un chef-d'oeuvre -, traducteur de *Kalevala*.

Mot-cléfs: *solitude, élégiaque, sobriété, voix communautaire, chronique, épopée, mémoire.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ION HELIADE RĂDULESCU ŞI FIZIOLOGIA LITERARĂ PAŞOPTISTĂ

Marta ALBU*

După 1840, cultura şi literatura română cunoaşte o perioadă de progres notabil, vizibil în toate domeniile. Este o epocă a schimbărilor, a evoluţiei, literatura se extinde pe coordonate noi, au loc schimburi culturale în Europa, iar scriitorii îmbrăţişează toate genurile şi speciile. Scriitorii români se orientează mai ales spre spaţiul francez, contactul cultural este facilitat de cunoaşterea limbii franceze; mai mulţi profesori francezi, veniţi în ţările româneşti între 1820 şi 1840, participă efectiv la programul cultural, răspândind idei noi şi mărind interesul pentru cultura franceză. Mulţi tineri români sunt plecaţi în străinătate, unii dintre ei chiar la Paris şi se întorc cu idei progresiste, ziare franceze sau gazete româneşti în limba franceză, teatrul francez este în vogă. Astfel, cultura franceză pătrunde adânc în societatea românească. Scriitorii vremii sunt marcaţi, influenţaţi de acest val: Vasile Alecsandri va pleca la Paris şi primele lui versuri scrise în limba franceză demonstrează influenţa acestei ţări, M. Kogălniceanu, Costache Negruzzi, Alecu Russo şi Grigore Alexandrescu se formează în spiritul francez. Primele traduceri şi prelucrări ale lui Ion Heliade Rădulescu sunt din limba franceză sau dovedesc această influenţă. Se creează afinităţi care generează influenţe notabile în operele tuturor scriitorilor epocii.

Gustul public, extrem de receptiv la satiră, este cultivat de circulaţia valorilor străine în care literatura franceză deţine un rol primordial, mai întâi în original, apoi, prin traducerile făcute între anii 1830 şi 1860. Are loc o îmbinare de tendinţe şi metode, spre o ideologie paşoptistă care îmbină elemente clasice, iluministe şi romantice.

În această perioadă, ia naştere specia fiziologiei în literatura română. Ea va cunoaşte schimbări în denumire. Iniţial, terminologia, impusă repede prin traduceri, oscilează între *caracter*, *figură*, *icoană*, *portret*, *caricatură*, *tablou*. Autorii de fiziologii au „conştiinţa «zugrăvirii» după un anumit «sistem» a unor realităţi, atribut esenţial al metodei"[1]. C. Negruzzi mărturisea în *Provinţialul* (1840), care abia în volumul *Păcatele tinereţilor*, din 1857, primeşte titlul de „fiziologie", că „ar fi păcat a rămânea nezugrăvit un portret atât de «caracteristic»". La început, fiziologia era denumită şi prin *articol*, articol satiric în ziarele şi revistele vremii, în strânsă simbioză cu schiţa. Din cauza pluralităţii termenilor şi a interferenţei speciilor, au existat dificultăţi de încadrare. Diverşi critici literari plasau anumite

* Universitatea din Craiova.

[1] Titus Moraru, *Fiziologia literară*, Cluj, Editura Dacia, 1972, p. 127.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

opere fie în cadrul schiței de moravuri, fie în cadrul fiziologiei, fie în cel al *fizionomiei*[2]. Aici, se urmărea, destul de stângaci și naiv, descrierea caracterelor și preocupărilor omenești după descifrarea gesturilor salutului, după felul de a purta cravata, mănușile, bastonul sau încălțămintea: „Omul care se gândește la viitor se uită în jos; dacă se uită înainte, să știți că are a face cu trebile lui de atunci, nu se gândește la nimic, dacă se uită în dreapta sau în stânga, însă de-l veți vedea că se uită des înapoi, atunci să știți curat că se uită la creditori. (...) Cel care poartă lanțuri de aur ca să se vază de departe, ace late și sperioase, inele multe și scumpe, să știți că este sau un bădăran îmbogățit, sau un jucător de cărți, sau un negustor teleleic, sau vrun prinț italian[3]".

T. Moraru[4] remarcă totuși stabilizarea noțiunii de *tip*, prezența termenului în fiziologii, semn că principiile metodologice realiste se aflau într-o fază incipientă, oferind ca exemplu fiziologia lui D. Ralet, *Provincialii și iașenii*, în care în *Introducție* arată că va prezenta *câteva tipuri de iașeni și provinciali.*

Fizio(g)nomia construia portretul pe baza trăsăturilor fizice. Astfel, caracterul, tipul omului era descris în funcție de o trăsătură fizică. T. Moraru subliniază faptul că de fiziologie, s-a ocupat, în mod constant și dr. Pavel Vasici, prin a cărui proză se poate verifica pătrunderea științei fiziologice în literatură[5]. Doctorul Vasici realizează o proză umoristică, în care operează o clasificare a bărbaților, pornind de la elementele primordiale. Din prima clasă, fac parte **„bărbații apătoși**, cei mai sentimentali oameni, mintea lor este de potopul simțirilor cufundată. Ei nu mai simțesc și viața lor se poate asemăna cu surfața apei unui lac acrea, de cea mai mică a vântului aborare, se mișcă în nenumărate unde; între dame ei sunt izvorul complimentelor și a vorbelor lingușitoare în a cărora apă înzăhărită dânșii îneacă mintea acestora ca să poată unghița inima lor pentru sine. Iubirea lor e ca spuma de săpun, ei înoată în marea sentimentelor de la o damă la alta, până ce cad în mreaja unei pescărițe cu minte. (...)[6] Apoi **uşuraticii**" – o categorie formată dintr-un „poporaș ușor, sângios, umflat, însă ușor de purtat care leapădă oamenilor numai pulbere în ochi și sunt trecători ca spuma de săpun"[7].

Orientarea generală în epocă era față de clasicism. Tudor Vianu vorbea de un „clasicism realist, înclinare spre ironie și umor"[8], datorat spiritului ei echilibrat. Noua specie literară se baza pe investigarea laturilor morale; făcea apel la proza caracterologică a clasicismului prin împrumutul modalităților de *descriere a moralului prin fizic.*

---

[2] Vezi *Fiziologia provincialului în Iași* de M. Kogălniceanu – considerată schiță de moravuri (N. Cartojan), *Provincialul* lui Negruzzi – considerată tot schiță de moravuri (G. Călinescu).

[3] „Curier de ambe sexe", III (1840–1842), p. 239.

[4] *Op. cit.*, p. 128.

[5] *Ibidem*, p. 132.

[6] Dr. Vasici, *Clasificația bărbaților*, în „Foaie pentru minte, inimă și literatură", 1840, nr. 30 (21 iulie), p. 239.

[7] Dr. Vasici, *op.cit.*, p. 240.

[8] În *Asupra caracterelor specifice ale literaturii române*, în „Steaua", an XI, 1960, nr. 1 (ianuarie), p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cultivarea portretului labruyèrian, în proză sau în versuri, ia amploare după 1838, pornindu-se de la investigarea laturilor morale, împrumutând de la clasicism premisele etice şi aplicându-le noilor condiţii sociale, astfel, încât există elemente comune între acest tip de „caracter" şi fiziologia literară propriu-zisă. Periodicele vremii („Albina românească", „Curierul românesc", „Foaie pentru minte, inimă şi literatură", „Vestitorul bisericesc") promovau acest tip de proză caracterologică.

T. Moraru observă că există o diferenţă între caracterele realizate în manieră clasică şi o mare parte dintre cele cultivate după 1840, diferenţă axată pe „raportul general-individual, iar până la fiziologie nu există decât un pas"[9]. Gustul pentru caracterologie este cultivat şi prin traduceri (din Teofrast, C. Negruzzi – *Moraliceşti caracteruri*, după Dimitrie Darvari, traducătorul lui Teofrast; din La Rochefoucauld – I. H. Rădulescu, traduceri după Augustin Keller şi August von Kotzebue) şi prin aforismele care erau în vogă în presă (din La Bruyère, Beranger, Lesage, Diderot, Lavater, La Rochefoucauld, etc.). C. Bolliac susţinea acest tip de literatură morală: „scrieţi, lăudaţi, satirizaţi, puneţi în lucrare toate resorturile intelectuale şi morale şi robia cade"[10].

Personalitatea lui Ion Heliade Rădulescu se defineşte, în egală măsură, prin munca neobosită în domeniul larg al culturii, prin opera sa literară şi prin prezenţa, nu o dată determinantă, în desfăşurarea evenimentelor sociale şi politice ale epocii sale. El este un „actant" al istoriei acestei epoci, un personaj de la care pornesc sau către care se îndreaptă linii multiple ale mişcării culturale, ideologice şi literare, un „scriitor cu suflet ardent, creator pretutindeni, desfăşurat deopotrivă în viaţă şi în artă, înzestrat cu mari însuşiri şi cu tot atât de mari cusururi"[11]. Ca orice mare personalitate, activitatea lui oferă istoriei, în general, celei culturale şi literare, în special, un subiect, pe cât de generos, tot pe atât de dificil.

Impunându-se de tânăr, ca o prestigioasă personalitate culturală, I. H. Rădulescu, pe care D. Popovici îl considera un „luptător în mijlocul unei generaţii de luptători, pentru mântuirea ţării sale; un ziditor, în mijlocul unei generaţii de ziditori, al unei civilizaţii noi"[12], se înscrie în familia marilor spirite erudite şi enciclopedice, creatoare, de mare anvergură, din cultura română.

În critica literară, Ion Heliade Rădulescu este apreciat, înainte de toate, drept o personalitate cu o formaţie enciclopedică, un poet cu o creaţie originală, un prozator favorizat şi de o epocă a schimbărilor. Secolul al XIX-lea a impus treptat şi în spaţiul românesc schimbări, a căror esenţă este „democratizarea" culturii în mai toate sensurile, şi, în acest proces, rolul lui Heliade este cu totul remarcabil[13]. Preocupările de teorie literară decurg la el din propria experienţă creatoare, iar ca

---

[9] *Op. cit.*, p. 138–139.

[10] În *Către scriitorii noştri*, în „Foaie pentru minte, inimă şi literatură", 1844, nr. 40 (2 octombrie), p. 213.

[11] G. Călinescu, *I. Eliade Rădulescu şi şcoala sa*, Bucureşti, Editura Tineretului, 1966, p. 5.

[12] *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1935, p. 11.

[13] Grigore Ţugui, *Ion Heliade Rădulescu, îndrumătorul cultural şi scriitorul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1984, p. 74.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

trăsătură definitorie a literaturii, vede misiunea ei educativă, moralizatoare, situându-se, în acest sens, într-o descendență clasică[14]. În *Echilibru între antithesi*, Heliade își definea stilul direct, polemic: „Acest articol este extractul primului volum al historiei universali. Materia fiind științifică cere un stil didactic după cum se tractă la locul său; (...) **Românul e din originea sa caustic. Caustic** va să zică **un ce care arde de frige**; și de ce este Românul caustic, nu-l criticați, cititorilor, că prea l-au ars și l-au fript și pe el străinii și pe ai săi, și însuși aceia în care și-a pus toate speranțele. Disperația l-a făcut a-și râde de toate. Cu focul și cu dorul în inimă și cu lacrămele în ochi, este și cu surâsul pe buze, dulce câte o dată, amar de mai multe ori, și caustic sau arzător ca și focul ce arde în inima lui"[15].

Fiind educat în spiritul clasicismului, la Heliade, interesul pentru satiră decurge direct din teza rolului moralizator al literaturii, considerat de Gr. Țugui un *punct nodal* al ideologiei lui I. Heliade Rădulescu[16]. În articolul *Despre satiră*, el preia definiția satirei de la La Harpe și Marmontel: „Satira este o zugrăveală sau descriere a vițiului și a ridicolului prin vorbe și prin acție. Sunt două feluri de satiră: una politică și alta morală, iar amândouă se pot socoti ori generale, ori personale, după firea lor"[17]. O aduce în discuție din nou, cu elemente noi, în urma unor lecturi din V. Hugo, în studiul *Satira* în *Echilibru între antithese sau spiritul și materia* (1859–1869).

D. Popovici[18] descoperea izvorul părintelui literaturii române în *Elementele de literatură* ale lui Marmontel, cuvânt cu cuvânt: „Peinture du vice ou du ridicule, en simple discours ou en action. Distinguons d'abord deux espèces de satires: l'une politique et l'autre morale..." În *Curs întreg de poesie generale*, Heliade Rădulescu spunea cam aceleași lucruri: „Satira cere ură, disprețu, și să aibă înainte cele în adevăr disprețabili"[19].

Proza heliadescă este vizibil influențată de gândirea moralistului și ideologului. Operele sale sunt subordonate „tezelor moraliste", deoarece credea în efectul curativ al satirei[20]. Chiar dacă, la prima vedere, sunt opere doctrinare, precum *Biblicele* sau *Echilibru între antithesi*, ele conțin anumite pasaje satirice, portrete sau schițe. Heliade trece de la tonul grav la stilul natural, sprinten, și de multe ori cu intenții satirice, pentru a ne înfățișa anumite aspecte, vicii și tipuri care-i dădeau motive de ridiculizare. Dintre scrierile de dimensiuni restrânse, câteva concentrează discursul satiric în jurul unui personaj, realizând astfel un portret de factură clasică.

Proza lui Heliade izvorăște din militantism, este creată pentru a ilustra o idee morală sau socială. Gr. Țugui subliniază trăsăturile generale ale prozei heliadești:

---

[14] *Ibidem*, p. 81.

[15] I. Heliade Rădulescu, *Echilibru între antithesi*, București, 1859–1869, p. 17.

[16] *Ibidem*, p. 87.

[17] În „Curier de ambe sexe", II, (1838–1840), ed. 1, nr. 23, p. 352–356. Articolul apare și în „Curierul românesc", 1840, nr. 7–8.

[18] În *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, București, Editura Cartea Românească, 1935.

[19] II, 1870, p. 36.

[20] Gr. Țugui, *op.cit.*, p. 227.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

absenţa preocupării pentru compoziţie, oralitatea stilului, teoriile presărate la tot pasul, puternicele accente satirice, pamfletare, spontaneitatea, marea capacitate de „mimare" verbală şi gesticulatorie, de punere în scenă, abundenţa cantitativă a portretului satiric[21]. Operele publicate în primii ani ai exilului, *Souvenirs set impressions d'un proscrit* (1850) şi *Mémoires sur l'histoire de la régénération roumaine* (1851) au, de asemenea, un accent evocator, militantist, polemic şi satiric.

Considerat ctitorul pamfletului în literatura română, un spirit satiric clasic, observator de moravuri şi tipuri umane, I. Heliade Rădulescu era un mare amator de „caractere" şi „fiziologii" de factură clasică: remarcabilele portrete realizate în *Bată-te Dumnezeu! (Coconiţa Drăgana)*, *Coconu Drăgan, Domnul Sarsailă autorul.* Şi în scrierile memorialistice sunt puse în valoare mijloacele remarcabile ale autorului: caricatura rapidă, umorul popular, bogăţia vocabularului, spontaneitatea replicii. „Fiziologistul" are un fel de jubilaţie răutăcioasă în contemplarea tipului social, care, odată individualizat, este pus să susţină un adevărat recital pentru a-şi dezvălui ridicolul. Scriitorul adoptă întotdeauna poziţia omului de rând, plin de bun-simţ, care persiflează cu umor aerele superioare ale parvenitului, obtuzitatea unor demnitari, impostura autorilor „neînţeleşi". De la Marmontel (ale cărui *Elemente de literatură* le-a tradus şi folosit în cursurile de poetică şi stilistică), a preluat credinţa în misiunea moralizatoare a artei şi îndoiala asupra imuabilităţii valorilor. În viziunea heliadescă, romantică şi utopică, poezia însemna încununarea tuturor virtuţilor creatoare ale omului, mijlocul prin care el se poate asemui cu creaţia divinităţii. La înaltele ţeluri morale ale poeziei, s-a adăugat mesianismul lui Hugo, poezia devenind astfel armă de luptă, pentru civilizare, emancipare naţională şi cultură.

Un tip a cărui fizionomie a ţinut să o fixeze este *Domnul Sarsailă autorul.* Aici, Heliade satirizează „autorlâcul", grafomania. Portretul falsului artist este amănunţit, zugrăvit pe mai multe pagini. V. Ene[22] remarcă faptul că este o temă nouă în literatura română a secolului al XIX-lea, iar îndemnul *Scriţi, băieţi, numai scriţi!*[23] fusese înţeles greşit de unii tineri neînzestraţi, dar care se voiau scriitori. Referitor la *Domnul Sarsailă autorul*, G. Călinescu remarca: „Eliade este un prozator excepţional, un pamfletar ignorat sub această latură. Răutatea inventivă în vorbe e în linia lui Radu Popescu, la care se adaugă o veselie naturală, sângeros violentă, susţinută de o retorică savantă şi de o incurabilă observaţie ideologică" (1966: 66). În preambulul explicativ, *Despre autori*[24], autorul începe cu o enumerare a calităţilor cerute unui scriitor, urmată de o serie de invective la adresa celor care nu sunt demni de a se numi scriitori. Satira aceasta are, desigur, înţelesul ei. Heliade a scris-o gândindu-se la autorii din vremea lui, care, dându-se literaţi, se expuneau ridicolului prin apucăturile lor. S-a afirmat că, în această schiţă, sunt vizaţi C. Bolliac şi Gr. Alexandrescu.

---

[21] *Op. cit.*, p. 217.

[22] În *Satira în literatura română*, studiu şi antologie, Bucureşti, Editura Albatros, 1971, p. XXIII.

[23] *Ion Heliade Rădulescu şi tineretul*, în vol. *Ethos şi cultură*, de Ion Dodu Bălan, Bucureşti, Editura Albatros, 1972, p. 244–248.

[24] În „Curier de ambe sexe", 1, pp. 88–91.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Al. Piru[25] intuieşte o fiziologie[26]. Iată cum este descris tipul:

„Domnului Sarsailă i-a intrat în cap să-şi facă numele nemuritor, cum am zice să zboare la nemurire. Ce-i mai trebuie acum decât să se numească autor, şi apoi să se facă privigătoare? Dumnealui aşa zice, dar hronica scandaloasă vorbeşte altele. Stă acum şi se gândeşte, se gândeşte şi iar se mai gândeşte. Apoi zice: «Ca să mă fac autor, trebuie să dau cărţi la lumină, şi fiindcă autor nu e fitecine, eu dară trebuie să fiu deosebit din ceilalţi pe cari în alţi timpi dascălii mei îi numeau hidei, dar confraţii mei de autori îi numesc viulgheri. Aşa, mai întâi de toate trebuie să fiu fără căpătâi, ca să zică că sunt slobod: în casa în care voi lăcui trebuie să am câteva cărţi, cât se va putea în limbi streine; în cămara mea cu cât va fi mai nemăturat, cu atâta o să dau un ton că prea puţin mă gândesc la lucrurile acestea trecătoare ce n-au a face cu nemurirea; dacă am mustăţi, trebuie să le raz; dacă nu am, trebuie să le las să crească dimpreună cu bărbioara. Când ies afară, ca să mă cunoască de departe, trebuie să-mi pui ochelari la nas; hainele să-mi fie deosebite, părul să-mi fie... ceva mai deosebit; fracul, o faţă... cam aşa; mantaua... aruncată într-un chip clasic – ba romantic; cravata mare, dezmăţată, sau nicidecum; pe pantaloni să am câteva picături de cerneală; când voi vorbi cu oamenii, să mă răţoiesc, să-mi muşc buzele, să pui ochii în grindă, ca să semăn inspirat; să bănănăiesc din măini când vorbesc, când umblu; vorbele să-mi fie alese, adică când oi da bună dimineaţa să n-o dau ca toţi oamenii, ci să zic: să-ţi zâmbească aurora, amice, pântre buze rumeni cu dinţi albi». (...) Să punem acum că d. Sarsailă este rumân. Dacă voieşte să-şi mai mobileze capul cu ceva idei străine (...) aleargă atunci năvală la limba franţozească, ş-apoi îl vezi că începe să ne arate că în franţuzeşte e înainte de m şi n se pronunţă ca a, i, ca e şi u ca iu; apoi îl auzi enteres, labirent, semplu, amblemă, ochiuparisesc, Neptiun şi alte asemenea. Cu astfel de idei, cu astfel de gândiri, cu astfel de podoabe şi dichise, acum d. Sarsailă este autor întreg întreguleţ, din cap până-n picioare; nu-i mai rămâne decât să treacă la sânta nemurire şi să ne lase pe noi ăştia volgarii, pe care dumnealui îi numeşte vulgheri, în pace şi în repaus".

Viciile satirizate sunt impostura, falsitatea, lipsa de naturaleţe, „închipuirea" (Sarsailă nu ascultă nicio povaţă), extravaganţa (dorinţa de a se diferenţia de ceilalţi printr-o viaţă de boem, atât din punctul de vedere al vestimentaţiei, cât şi al limbajului). În final, satira se transformă în predică morală, „profesorală"[27], avertizându-i pe cei tentaţi să se dedice scrisului să se ferească „ca de altă aia să nu cădeţi în boala autorlâcului. Învăţaţi carte, cultivaţi artele şi meşteşugurile, scrieţi cât puteţi – eu nu vă zic să nu scrieţi –, dar scrieţi ca să vă deprindeţi, ca să vă folosiţi voi, ca să folosiţi pe alţii, dar nu ca să zburaţi aşa de juni de timpuriu la nemurire. (...) Pe urmă să vedeţi şi alta: a fi cineva autor în secolul nostru nu e o meserie cu care să se hrănească. (...) Scrisul este şi el un talent cultivat cu

[25] În *Introducere în opera lui I. Eliade Rădulescu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 88.
[26] În sensul aceleia pe care Eliade însuşi o va traduce în 1845 din Sylvius, *Physiologie du poète*.
[27] Gr. Ţugui, *op. cit.*, p. 110.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

educația, ca și toate celelalte talente; și daca natura nu m-a făcut muzicant, dănțuitor, zugraf, nu mai este alt mijloc de a trăi și a fi om onest?"

Al. Piru subliniază aici că ironia, spiritul satiric împins până la pamflet sunt expresia spiritului heliadesc care îl prevestește pe Arghezi, iar V. Ene[28] remarcă faptul că această caracterizare tipologică poate fi regăsită, cu mijloace literare diferite la alți scriitori ai secolului al XIX-lea sau al XX-lea: Matei Millo (*Un poet romantic*), Iacob Negruzzi (*Artistul dramatic*), I. A. Bassarabescu (în schița satirică *Fără plete*).

O altă fiziologie este schița *Bată-te Dumnezeu!* sau *Coconița Drăgana* (1839). Aici, putem vorbi de un „tip al vremii"[29], de portretul unei Chirițe bucureștene, soția unui boier, unui „cocon"[30]. Portretul ei înfățișează tipul ciocoiului în variantă feminină, parvenita infatuată, vulgară. Este surprins astfel:

„Coconița Drăgana s-a crescut cu bună ducațioane la părinții dumneaei. Ninecuță-sa, pe lângă celelalte, a învățat-o și meșteșugul zugrăviei: știe de minune a-și încondeia și îmbina sprâncenele și, când voiește, se face albă ca peretele și roșie ca racul (și nu știu cum se întâmplă, că dumneaei mai totdauna este astfel) și e frumoasă de minune. Acum nu mai este fată mare, e cu casa dumneaei, cu boierul dumneaei. Când a ieșit din brațele părinților, băbăcuță-său i-a dat o zestre bunicică, între care se cuprind și câteva suflete de țigani (pentru că băbăcuță-său e creștin bun și i-a dat Dumnezeu putere și peste sufletele țiganilor; când va le vinde, le dă de zestre, le dăruiește, le face danie pentru iertarea sufletului său, ba încă, când va voi, le poate da și dracului). Ninecuță-sa iară i-a dichisit bisahteaua și i-a pus înăuntru, cu toată rânduiala și cu toată dragostea părintească, felurimi de sculișoar: sticluliță cu stricat, pe care dumneaei îl numește dres, pămătuful, alune arse îndestule, făcălețe mititele de paie de mătură alese, firele de ibrișim, hârtiuțele cu stiubeci, pudră, făioară, rumeneală ș.c.l., strânse, rânduite foarte binișor; o, ce dragoste părintească! nostimă și tinerică o să mai fie coconița Drăgana! (...)"

Cuconița Drăgana are drept zestre câteva suflete de țigani, care poartă porecle precum *Cioroaica a bătrână*, *Diavolul de buzat*, *Împelițata*, *Baraonul de râtan*, față de care are un comportament tiranic, cărora le adresează numai injurii:

„– Râtane, gata sunt bucatele? c-a venit coconul!

– Piper și oțet nu e, coconiță, să fac perișoarele.

– Dar bată-te Dumnezeu, baraoane! afurisitule! acuma îmi spui?

– Vezi că aveai treabă cu jidanii ăia.

– Și mai răspunzi, bala dracului? Unde e diavolu de Ioniță?

– Aci sunt, coconiță.

– Uite, până nu s-o usca scuipatul să fii aci, diavole, că vai de pielea ta! Du-te curând, ia vin, oțet, untdelemn și piper; și vino de pune masa.

– Dă-i să ia și sare, coconiță, că n-am ce pune în solnițe.

---

[28] *Op.cit.*, p. XXIV.

[29] Gr. Țugui, *op. cit.*, p. 227.

[30] Potrivit DEX, însemnă 1. (pop.) termen de politețe care denumește un bărbat; domn. 2. (înv.și pop.) fiu, fecior aparținând unor părinți din clasele sociale înalte.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

– Na, şi nu mai căsca gura... Uite, bată-l Dumnezeu, că mai şade! ce stai, buzatule, şi te uiţi la mine? Fa, împelitato! Ce, îţi vine rău fără coarne? Dar lasă, Avestiţo, că nu te las fără dânsele... Nu vezi c-a venit coconul? Mergi în casă, teşmenito!

– Soro, dar ce nemăturat e în casă!

– Apoi s-o bată Dumnezeu pe Cioroaica a bătrână! D-o sută de ori i-am tot zis astăzi, şi nu-ş' ce face!

– Vezi că cu jidanii ăia mai putea cineva să stropească ori să ia mătura în mână!

– Auzi! auzi? baraonoaica dracului! Şi încă mai răspunzi, bătu-te-ar Dumnezeu de afurisită? Lasă că ţi-oi scutura eu praful de pe tine!"

Al. Piru observă în acest dialog autenticitate şi stereotipie în maniera lui Caragiale[31]. Coconiţa Drăgana drăcuieşte incontinuu (*Dracu o să vă ia!*; *bala dracului*, *baraonoaica dracului!*), cu predilecţie pentru formula care dă şi titlul schiţei, *Bată-te Dumnezeu!* Lingvista Rodica Zafiu subliniază că efectul comic al respectivelor performanţe verbale le certifică devierea „normală", mai apropiată de convenţiile realismului decât de cele ale asocierii absurde. Astfel, putem vorbi de o imagine mai arhaică a personajului feminin, apropiată de prototipul mitic al femeii-vrăjitoare, proferând blesteme. Astfel, toposul drăcuielii feminine „poate fi interpretat în fel şi chip, i se pot găsi cauze literare şi extraliterare; dacă însă realitatea sociolingvistă a fenomenului se cere mai întâi investigată, cea ficţională poate fi deja descrisă"[32].

„Ocupaţia" coconiţei Drăgana este gospodăria *(să vază de casă)*, dar, în realitate, în gospodărie nu face absolut nimic („Pe scară mai nu e niciodată măturat, ca să nu se tocească treptele; în pridvor, în sală lipsesc câteva cărămizi de când trăia răposatul socrul coconiţei (...) pentru economie, acoperişul şi şervetele nu prea sunt curate, ca nu cumva cu deasa spălătură şi frichinire să se rupă curând; tacâmurile mesei nu prea seamănă unul cu altul, şi furculiţele, de la patru şi trei dinţi, ajung cu adevărat furculiţe cu câte doi dinţi, şi care rămân numai cu unul, acelea se pun în coada mesei; şi multe economii de acestea, ce ne aduc aminte de veacul de aur în toată pulberea şi murdalâcul lui cel primitiv, amestecat şi cu argint-viu"). În rest, nu-i rămâne timp decât pentru „meşteşugul zugrăviei: ştie de minune a-şi încondeia şi îmbina sprâncenele şi, când voieşte, se face albă ca peretele şi roşie ca racul (şi nu ştiu cum se întâmplă, că dumneaei mai totdeauna este astfel) şi e frumoasă de minune".

În ceea ce o priveşte, de educaţie şi bune maniere nici nu poate fi vorba: „scoate lingura din gură, o bagă iar în castronul cu ciorbă, iar o bagă în gură, iar o bagă în castron, şi aşa mai încolo. De multe ori, când mănâncă lapte, rumeneala de pe buze începe a-i da culoarea roşatică. Ioniţă băiatul e un sufragiu dibaci: când schimbă talerele are un talâm minunat, aruncă tot după uşă, unde aşteaptă pisica şi căţelul, învârteşte otrepul o dată pe taler, ţi-l face de sticleşte şi pe urmă iar ţi-l pune pe masă, ca să-ţi facă poftă de mâncare. Ce e drept nu e păcat, coconiţa Drăgana are o regulă minunată şi în casă, şi la masă. Să vedeţi însă de ce: să lăsăm că dumneaei, după cum văzurăm, este o femeie rară şi vrednicuţă, apoi nu ştiu de

[31] *Op. cit.* (1971), p. 90.

[32] În *Imprecaţia feminină*, în „Dilema veche", 26 martie 2012.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

unde până unde, că a căpătat și un drept mare să-și facă vătaf de curte pe însuși Dumnezeu. Eu nu crez una ca aceasta, însă dumneaei pe tot ceasul ne-o spune; căci, când n-are dumneaei chef de bătaie, atunci pe toate slugile, pe toți oamenii din casă îi trimite să-i bată Dumnezeu".

Coconul Drăgan, apărut în „Curierul românesc" (1844), înfățișează portretul „scumpului jumătățoi al coconiței Drăgane", Frățica. El ilustrează tipul ciocoiului parvenit, „bestia neagră a lui Heliade", cum o numește Gr. Țugui[33]: „un fel de bădăran boierit, care fusese un neiculiță de minune, om al trebii, scotea lapte din piatră, pupa pe român în bot și-i lua din pungă tot; sau, dacă nu vrea hoțul de român să-i dea, atunci... atunci târnuit, scuturat, cu părul vâlvoi ți-l băga (după limba dumnealui) la obedeală, îi da fum de ardei, și lasă-l în pace apoi...

De când am scăpat de acele vremi afurisite, după care suspină toți Drăganii din țară, coconul Drăgan se făcu un patriot grozav, năbădăios, numai foc și inimă albastră pentru patrie (însă numai când nu e în slujbă, ca să se știe)".

Când ajunge slujbaș la stat, devine îngâmfat, simulează patriotismul și datoria: „Coconul Drăgan e în slujbă acum și e numai foc, plin de activitate, un diplomat iscusit; aleargă în sus, în jos; când îl cauți, îl vezi cu gazete în mână; când îl cauți, se face că e zăpăcit, capul îi e cât o baniță, tot cu dușii după lume are d-a face. Va fi făcând vreo treabă? Dumnezeu știe, că noi nu vedem nimic, și nici dumnealui nu vede mai nimic, mai vârtos din ale trebii. Are câțiva subalterni ce și-au pierdut cumpătul de când a venit pe capul lor, pentru că coconul Drăgan e mândru, bădăranul: ca Satan, țanțoș, mojicos, nu-i ajunge nimeni nici cu strămurarea la nas; mai vârtos când se gândește la evghenia dumisale, îl apucă capul. Înfruntă, strigă, ba încă (după limba dumnealui) și ocărăște, când nu e vremea nici de înfruntat, nici de strigat și când bieții oameni nu s-ar lăsa una cu capul (cu iertăciune) să-i ocărască. Coconul Drăgan zice că știe și carte: nemțește, franțuzește, păsărește, afară de românește, pentru că, când era copil, cartea românească era cartea mojicilor, și dumnealui bine vedeți dumneavoastră că este evghenis ca aceia. Când te duci la dumnealui, sau acasă, sau la slujbă, de se va întâmpla să fii ceva mai ipochimen, sau cel puțin fecior de boier, îl vezi mai dezlegat la limbă; când îl cauți e vorbă multă, adică sărăcia omului; iar de vei fi d-alde terchea-berchea, e posac ulubeasnea. Subalternilor săi le măsoară vrednicia cu un cot al său deosebit de genealogie și de evghenie. Când a intrat în slujbă, și-a făcut o listă de toți impiegații săi, ca să vază câte nume se sfârșesc în an și în esc și câte nu; și iar cele în anși esc câte au reputație istorică și câte nu; și apoi cele cu reputație istorică, câte sunt ciocoiești și câte boierești, și iar din cele boierești câte se pot apropia oarecum de dumnealui și câte nu, și felurimi de asemenea băgări de seamă genealogice și științifice, pentru că este și versat mult în științe; într-o zi spunea unui prieten că știe și teologia, căci la carte curat este zis că «nu este robul mai mare decât stăpânul său»".

În conturarea portretului său, prin situații, momente din viața de zi cu zi, gesturi, replici, elemente de comportament, Heliade Rădulescu realizează o schiță,

[33] *Op. cit.*, p. 228.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

un portret, în manieră clasică, asemănător „caracterelor" lui Teofrast în literatura greacă, prin abilitatea de a surprinde aceste tipuri în mişcare, notând particularităţile de limbaj şi comportament, pe care le evidenţiază prin dialog, prin nararea scenelor în mişcare, prin limbajul direct, spontan, colorat. Acest lucru poate fi observat şi în alcătuirea unei serii de astfel de portrete pe care însă nu a definitivat-o. Ceea ce pare să-l diferenţieze de autorul grec este abordarea portretului feminin, care, în galeria de treizeci de tipuri umane teofrastice, nu se regăseşte.

Lângă *Domnul Sarsailă autorul* este pus acel „Drăgan", din care Heliade făcuse o figură tipică la noi, iar alături de aceştia, s-ar putea aminti dascălul de geografie venit din Ardeal care este înfăţişat cam în felul cum Caragiale avea să ironizeze pe „pedagogul" pedant de peste munţi. Deosebirea dintre Caragiale şi scriitorul paşoptist constă în faptul că acesta din urmă este mai polemic şi mai moralist. În schiţarea portretelor, Gr. Ţugui observă absenţa simpatiei autorului, tipurile alese de Heliade provenind dintr-o zonă umană şi socială faţă de care autorul a manifestat o ostilitate declarată, aceste scrieri definind cel mai bine temperamentul lui Heliade, caracterizat prin implicarea nedisimulată şi se apropie de pamflet prin tendenţiozitatea descrierii şi de schiţa caragialiană prin folosirea dialogului[34].

Acest tip al ciocoiului parvenit revine în centrul atenţiei în *Boierii şi ciocoii* şi *Lupta între boieri şi ciocoi* din *Echilibru între antithesi.* Ca scriere în proză, aceasta reprezintă opera capitală în care Heliade îşi expune sistemul filosofic. Are o mare bogăţie de idei, de probleme şi sentimente, un loc de întâlnire a mai multor stiluri, în care cel oral se detaşează cu pregnanţă, de mijloace de evocare şi modalităţi ale satirei. Valorificabilă din perspectiva unei judecăţi artistice, prin fragmentele fulminant pamfletare sau patetic lirice, ea nu este mai puţin valoroasă ca document istoric şi literar. Prin complexitatea structurii sale, această operă reprezintă oglinda cea mai revelatoare a spiritului heliadesc, veritabilă satiră la adresa falşilor patrioţi, a demagogilor, a ciocoilor si pseudorevoluţionarilor. Potrivit lui Gr. Ţugui, tipul ciocoiului este definit „din perspectivă morală, nu socială, într-o manieră pe cât de simplă pe atât de ambiguă: este ciocoi cine nu e boier sau «boieribil» (adică nu are nicio virtute); ce face ciocoiul nu face boierul şi invers"[35].

În realizarea portretelor, Heliade este un scriitor deosebit de înzestrat. Ele izvorăsc din pornirea unui temperament coleric, sunt „revărsări ale indignării şi mâniei"[36].

„Stigmatizaţi dacă nu din naştere, din educaţie în şcoala particulară ce îşi fac, se cunosc de departe după fizionomie, după port, după îmblet, după gesturi: de poartă vesminte largi şi işlic, ei sunt mai guleraţi decât toţi, lor şi işlicul le tremură şi li se învârteşte în cap; nimeni nu se răţoieşte ca dânşii în danţ; nimeni ca dânşii nu bosânflă buzele şi nările când fumă (...). De salută, de îţi surâd, te înfioară; de se înfăţişează la cei mai mari sau la curte le crapă haina sa binişul în spate (...)"[37].

[34] *Op.cit.*, p. 228–229.
[35] *Ibidem*, p. 234.
[36] Tudor Vianu, *Arta prozatorilor români*, Bucureşti, Editura Minerva, 1988, p. 22–23.
[37] *Echilibru între antithesi*, Bucureşti, 1859–1869, p. 47.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Potrivit aceluiaşi critic, tehnica pamfletului heliadesc rezidă în „enumerarea tuturor mizeriilor morale, a gesturilor triviale şi atitudinilor condamnabile, toate puse pe seama unui individ – simbol ce pierde atributele umane, transformându-le în monstru"[38].

Teoreticianul şi criticul literar preţuia poezia ca artă, ca factor social activ şi credea în puterea ei modelatoare. Ca toţi scriitorii generaţiei sale, Heliade nu separă poezia de obiectivele sociale, politice şi umanitare, morale în realizarea cărora este angajat sau pe care le urmăreşte cu atenţie. Pentru el, poezia era implicată în viaţa naţională şi în cea a umanităţii întregi, menirea ei fiind aceea de a da expresie unor idealuri şi de a chema la realizarea lor. Atât în teorie, cât şi în practica scrisului, Heliade era adeptul poeziei angajate şi nu a celei ocazionale.

În poezie, autorul aduce un insistent efort de depăşire, o mai obstinată ambiţie novatoare şi dorinţă de afirmare. Indiferent de direcţia din care privim cultura sa, vom observa că atât componenta ei clasică, cât şi cea romantică aşezau poezia într-o poziţie privilegiată. A fost influenţat de lecturile din scriitorii greci: Hristopulos determină prima manifestare a spiritului critic: „mi se taie tot cheful de a mai scrie versuri din capul meu"[39]. Heliade era preocupat să asigure operei sale o unitate de ansamblu, ideologică mai întâi, sub forma unei sociogonii *sui generis*, ce aşeza în centrul ei omul ca fiinţă socială şi individuală. G. Călinescu punea o asemenea viziune sub semnul romantismului: „Din pornirea de a privi lucrurile cosmic, comună romanticilor, a ieşit la Eliade intenţia de a-şi grupa opera ciclic în patru volume. (...) Opera lui Eliade ar fi fost astfel mai mult decât o **Légende des Siècles**, o adevărată **Divină Comedie** cu sens literar, didactic şi anagogic"[40].

Dispunerea operelor după criteriul tematic se realiza, după cum observa D. Popovici, „într-o serie descendentă: de la viziunea cosmogonică a Vechiului Testament, la umanitatea Noului Testament, la patrie şi apoi la individ". În centrul universului său poetic stă omul, în dublă ipostază de fiinţă socială şi individuală. Maniera de a îmbina individualul cu generalul este expusă cu destulă claritate în 1836, în articolul *Serafimul şi Heruvimul şi Visul*[41], unde se afirmă că finalitatea morală şi socială a scrisului se realizează pornind de la experienţa şi sensibilitatea proprie. Gr. Ţugui[42] observă că Heliade maschează accentele pamfletare (în special, din *Visul*) în spatele unei satire morale mai generale, răspunzând contemporanilor:

„Puţin lucru este a scrie cineva numai ca să scrie şi împuns numai de îndemnul momentului sau de pofta, ori capriţul de a scrie ceva. **A scri însă cu scop, a avea în scopul său o ţintă morală**, a alege din viaţa omenească nişte împrejurări comune prin care sujetul său să se poată apleca la tot omul, în tot locul şi în tot veacul; a face ca fiecare om să găsească câteva pasaje care să i se

[38] Gr. Ţugui, *op. cit.*, p. 234.

[39] I. Heliade Rădulescu, *Dispoziţiile şi încercările mele de poezie.*

[40] *I. Heliade Rădulescu şi şcoala sa*, text stabilit şi adnotat de Al. Piru, Bucureşti, Editura Tineretului, 1966, p. 54–55.

[41] „Gazeta Teatrului Naţional", 1836, nr. 4, p. 38–43.

[42] *Op. cit.*, p. 98.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

potrivească şi să afle mângâierea şi fiecare înrăutăţit ca de săgeata trăznetului să fie izbit la tot rândul unde i se înfăţişează închipuirea; asta va să zică că într-o scriere sau icoană domneşte adevărul şi că autorul sau zugravul a izbutit în fapta sa"[43].

Lirica lui Eliade este o lirică a extremelor[44], trece de la aerul grav şi sentenţios al meditaţiilor, la râsul mucalit şi acid al fabulelor. Nu este neapărat o lirică a confesiunii intime, ci o lirică a eului, explicit, şi în fabulă, baladă sau epopee, el caută echilibrul şi calmul. Această invazie a subiectului caracterizează opera lui I. Heliade Rădulescu mai mult decât pe a oricărui alt contemporan al său.

Cele mai semnificative sunt poemele *Serafimul şi heruvimul* şi *Visul*. În 1836, titlul iniţial era *Serafimul şi heruvimul sau mângâierea conştiinţei şi mustrarea cugetului,* sugerând o meditaţie asupra condiţiei umane. I. Boldea îl vede ca pe un poem simbolic, cu implicaţii morale, bazat pe antiteza păcat / ispăşire, mustrare / împăcare[45].

Potrivit lui Gr. Ţugui[46], sunt înfăţişate două ipostaze ale spiritului uman prin alegorizare, două făpturi ce aparţin mitologiei creştine. În ierarhia religioasă, heruvimul este situat pe o treaptă din imediata apropiere a tronului divin şi înzestrat cu virtuţile primordiale ale spiritului, iar serafimul este mai aproape de uman, un mesager între cer şi pământ. Unul întruchipează însuşirile divine în starea lor cea mai pură, fiind învestit cu misiunea de a le păstra ca atare, pe când celălalt, venind în contact cu fiinţa umană, este mai predispus să-i înţeleagă slăbiciunile. Potrivit aceluiaşi critic, Heliade aşază astfel existenţa umană sub semnul atitudinii duale a divinităţii: serafimul este o alegorie a blândeţii, păcii, bucuriei şi înţelegerii ce călăuzeşte pe om spre bucuriile vieţii, chintesenţă a fericirii senine, iar heruvimul, întruchipare a mâniei, neliniştii şi implacabilităţii, cu înfăţişarea lui severă ce inspiră teamă, veghează neiertător asupra conduitei morale, amintind că Dumnezeu n-a uitat şi n-a iertat păcatul originar. În înfăţişarea lor, talentul poetului a fost pus la grea încercare. Portretele celor două fiinţe fantastice rămân convenţionale, închegându-se din juxtapunerea unor elemente din sfera expresiilor diafane (serafimul) sau a abstracţiunilor morale (heruvimul).

În poemul *Visul*, critica literară a observat tema calderoniană *viaţa e vis*, cât şi elemente de confesiune intimă, de meditaţie, dar şi de satiră. Aceasta din urmă a declanşat reacţia lui Gr. Alexandrescu, simţindu-se vizat de pamfletul heliadesc.

Vocaţia satirică a lui Heliade a fost subliniată de majoritatea exegeţilor, evident cu unele obiecţii critice. P. Dugneanu[47] structurează subiectele abordate de Heliade în două categorii, şi anume: prima, formată din cele cu caracter particular (răfuieli, polemici, vindicte personale), prin subiect şi pre-text arta lor neiind alterată, în care include *Ingratul*, *Dulcamara*, *Cinci epigrame şi una pe deasupra*,

[43] Articolul *Serafimul şi heruvimul şi Visul.*

[44] P. Cornea, *Ion Heliade Rădulescu sau echilibrul între „antiteze" în teorie şi practică*, în *Studii de literatură română modernă*, Bucureşti, ESPLA, 1962, p. 201.

[45] În *Ion Heliade Rădulescu. Roluri şi măşti ale poeziei*, în „Limba română", nr. 9–10. anul XIX, 2009.

[46] *Op. cit.*, p. 144.

[47] În *I. Heliade Rădulescu, un Atlas al poeziei*, Bucureşti, Editura Minerva, 1995, p. 65.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Răspuns la satira lui Gr. Alexandrescu, O festă în comemoraţia zilei de 23 septembrie 1854 şi *Cobza lui Mărinică. Opera seria în două părţi, Tralala, Trala, Trala, adică Etcetera*; şi cea de-a doua, formată din cele de larg interes: politic, social, etic sau cultural, care cuprinde *Cântecul ursului, Figaro şi don Pascuale, Păcală şi Tândală sau Cavalerul şi scutierul, Şarada progresivă, Danciul, Ginerele şi socrul*. În cele ce urmează, analizăm câteva satire reprezentative.

Cântecul ursului este o satiră antiţaristă, scrisă de Heliade ca urmare a suprimării „Curierului românesc", în 27 mai 1848, de către domnitorul George Bibescu, la cererea consulului rus la Bucureşti, Duhamel. Satira îmbracă atacul la adresa consulului, în haina vag populară a textului declamat de un ursar, care, impulsionându-şi animalul, lansează săgeţi usturătoare la adresa insolentului diplomat: *Ni, ni, ni şi na, na, na / Pui de popă satara, / ursule neţesălat, / Pui de codru-nverşunat. Diuha! Diuha-măi! (...) Ursăreasa te-a crescut, / Măgădău mi te-a făcut, Te-a-nvăţat la diuhăit, / Cu lulea te-a dichisit.*

Jocul de cuvinte mizează pe asemănarea numelui personajului satirizat cu îndemnul ursarilor: *Diuha! Diuha-măi!*. Potrivit lui Gr. Ţugui[48], limbajul aminteşte de „«folclorul» periferic licenţios, colorat cu expresii ţigăneşti şi cuvinte ruseşti, de o obscenitate voită. Refrenul înlătură orice echivoc în ceea ce priveşte ţinta atacului: Să te văd, fecior de lele, / Fă o tumbă d-ale grele, / Să ne arăţi vreun marafet, / Alivanta! berechet! Tinde cracul, deh, skari! / Cu piciorul fă pali! Diuha! Diuaa-măi!"

Potrivit lui P. Dugneanu[49] satira *Figaro şi Don Pascale* ilustrează cel mai bine spiritul tumultuos al „vindicativului *Jupiter tonans* care a fost Eliade". Satira aceasta, prin personaje preluate din operele muzicale ale lui Rossini sau Donizetti, are forma unui monolog şi recurge la parodierea unor arii celebre. Tipurile satirizate sunt semidoctul şi politicianul parvenit, demagog. Aluziile sunt foarte transparente, vizând discreditarea adversarilor. Considerată de autor o fabulă, textul se dovedeşte a fi o satiră, o „înscenare burlescă, dezvăluind şi latura histrionică a talentului lui Heliade"[50]. Chiar dacă, în ansamblu, este vizată politica liberală, scriitorul introduce o înşiruire parodică a atributelor caracteristice adversarului (C. Bolliac). Compromiterea subiectului se realizează, potrivit aceluiaşi critic, nu numai prin discursul propriu-zis, ci şi *prin evocarea mentală cu ajutorul tehnicii dramatice a ubicuităţii şi versatilităţii personajelor bufe din opera comică:*

Loc la martirul / Şi la poetul, / Autor mare / Al Rumâniei, / Politic mare, / Arhipolitic, / Arheologic, / Mineralogic, / Diamantissim, / Arhiistoric, / Arhifilosof, / Ontologia, / Ortografia, / Cosmologia / Şi poezia, / Zoologia, / Democraţia, / Şi monarhia, / Toată botanica, / Toată chimia, / Toată retorica, / Astronomia, / Le am pe deget / Ca nimeni altul.

Măceşul şi florile este o adaptare după *Les rosiers et les énglatiers*, a francezului P. Viennet. În critica literară, opera a fost văzută atât pamflet politic

[48] *Op. cit.*, p. 163.
[49] *Op. cit.*, p. 69.
[50] P. Dugneanu, *op. cit.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

antițarist, cât și fabulă sau satiră. Asemănătoare ca structură este și opera *Muștele și albinele*: o satiră la adresa impostorilor sau veleitarilor. *Zbârnâiau / Și se puneau / Avocaților pe nas./ Timpul muștelor venise / Ca și timpul la ciocoi, / Căci natura se stârpise, / Producea tot la muscoi. / Și era-n dispreț laboarea, / Artele, știința,- ardoarea / Către binele comun. / Și când muștele se pun, / Ele, știți, cu iertăciune, / Că ce fac nu se mai spune.*

Ca fabulist, lui Heliade îi lipsește originalitatea. El prelucrează fabule împrumutate, adaptându-le la situație, modificând semnificațiile alegoriei. Satirele lui Heliade folosesc uneori procedee din sfera de interferență cu fabula. Ion Rotaru remarcă faptul că lui Heliade îi lipsește „naivitatea" și „delicatețea": „fabulele lui sunt pătimașe, lipsite total de seninătatea clasică"[51], alegoria devine satiră ocazională, anulează semnificația umană și morală, și uneori ele devin pamflete.

Corbul și vulpea ar părea numai o nevinovată traducere-adaptare după *Le corbeau et le renard* a lui La Fontaine. Publicată însă cu titlul *Ce a fost Corbul și vulpea*, alături de *Ce este Corbul și vulpea*, ea devine „parabola" raporturilor lui Heliade cu reprezentanții stăpânirii țariste, în interpretare proprie. Corbul, care deschisese pliscul să cânte, fusese Heliade, care compunea *Odă la campania rusească de la 1829*, proslăvind războiul rușilor cu turcii. Vulpea, care înhățase cașul, era protectoratul țarist asupra țărilor române, răpitorul autonomiei. Învățat minte acum, corbul rămâne surd la lingușirile vulpii, își mănâncă în liniște cașul și numai după aceea vorbește: – *Hei! A fost pe când a fost, / Pe când era tata prost, / Că vulpea c-o zicătură / Îi ștergea cașul din gură; / Dar acum e alcevaș, / Gura nu mai pui pe caș; / Hei, vulpoi de năciunal, / N-a fost bun ăst cașcaval?* (*Corbul și vulpea*).

Fabula-satiră *Un muieroi și o femeie* este, de asemenea, inspirată de rivalitățile dintre Heliade și partidul liberalilor. Ne înfățișează antitetic două portrete, două tipuri umane: „muieroiul" și „femeia". Satirizarea tipului vizat se realizează prin descrierea caricaturală, prin parodiere de gesturi și fapte, compromitere din interior și dinamism.

Femeia este liniștită, harnică, serioasă și echilibrată, *Ca albina laborioasă / Femeia-și căta de casă: / La intrigi pregetătoare / Și la vorbe rușinoasă, La lucru cutezătoare / Și la certe prea fricoasă, / Nu-i lipsea nici foc, nici masă.*

Prin tipul negativ al *muieroiului*, femeia guralivă, lipsită de caracter, rea și pornită mereu pe ceartă sunt satirizați adversarii politici (C. A. Rosetti).

Muierușca nevăstuică, / Ochi de linx, bot de curuică, / Nu sta locului nicicum: / O lua papuc la drum, / Tot orașul colinda, / Treiera și vântura, / Loc, căsuță nu lăsa, / Peste tot s-amesteca. / Știa orice s-a făcut / Și câte nu s-a-ntâmplat: / Care când s-a fost născut, / Când cutare s-a-nsurat, / Când aia s-a măritat, / Când vro puică a ouat; / Purta vorba peste tot / Ș-o schimba cum îi venea, / Soți, amicii dezbina. / Azi se săruta în bot / Și pieziș își da la coate, / Mâine ocăra pe toate. / Începa ca o lanțetă, / Era rea și veninoasă / Ca o viespe costelivă, / Vai de om!... ca o gazetă / De limbută guralivă.

[51] I. Rotaru, *Forme ale clasicismului în poezia românească până la Vasile Alecsandri*, București, Editura Minerva, 1979, p. 359.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Monologul ei, aproape integral, realizează, cu ajutorul limbajului parodic, colorat, de mahala, ceea ce Şerban Cioculescu numea „uruiala de vorbe a ţaţelor"[52], iar efectul se întoarce asupra ei.

Au ca mine eşti tu, sluto? / Au ca mine eşti tu, muto?/ Uscăţivo, / Costelivo, / Exclusivo! (...) Taci, vezi bine, că eşti toantă! / Şi ce-ai să mai zici, mă rog? / Furcă strâmbă, fus olog! Ac pocit şi sulă boantă! Ştii tu ce se face-n lume? Ţi-ai făcut şi tu vreun nume? (...) Ai fost tu la soarea? / Ştii ce este libertatea?/ Ştii ce este egalitatea? / Ai fost tu la bal masché? / Amur şi fidelité / Ai simţit tu vreodată,/ Tistimel, paftală lată?/De la foc, de la corlată, / Din argeaua de neveste, / Ştii politica ce este? / La princip ai fost constantă, / Ca şi mine de galantă...

Al. Piru remarcă limbajul *verde, mahalagesc* din aceste fabule/satire; în *Muieroiul*, intuieşte limbajul eroinelor lui Caragiale[53].

Temperament tumultuos, solicitat în egală măsură de întrebări acute şi neliniştitoare asupra destinului uman, ca şi de ideea datoriei pe care artistul o are faţă de societatea în care trăieşte, romanticul Heliade scrie o poezie a stărilor tensionale, a înfruntării cu lumea. Viziunea sa este una antitetică. Situând omul în centrul programului politic, el dă uneori expresie predispoziţiilor meditative ale solitarului sau tânguirilor elegiace. În creaţia sa, se pot observa şi aspecte ale formaţiei sale clasice. Este un scriitor militant, pentru care artistul este un luptător în ordine socială, un profet al poporului său şi al umanităţii.

Gr. Ţugui subliniază talentul satiric al lui Heliade, întrebându-se dacă scriitorul satiric este cu adevărat superior poetului, şi i se pare firesc un răspuns afirmativ, dar problema trebuie abordată în alţi termeni: în afara baladei *Sburătorul*, satirele sunt „valorificabile, ca texte integrale, în mai mare proporţie decât oricare din celelalte laturi ale activităţii sale de poet". Potrivit aceluiaşi critic, Heliade are o reală vocaţie satirică, o adevărată „chemare", susţinută de cultivarea genului de-a lungul întregii sale creaţii, de adversităţile reale, care au stimulat predispoziţiile spre viziunea caricaturală[54].

Păcală şi Tândală sau Cavalerul şi scutierul, quasi-epopee eroi-comică, are personaje caricaturale, personificări şi alegorizări ale unor idei sociale şi politice; invocarea muzei converteşte gravitatea stilului epopeic în accente burleşti. Heliade mărturiseşte intenţia satirică în *Introducţie*: *Poetul Tantalidei râde prin poema sa comică, ia biciul satirei...*, scopul ei fiind ridiculizarea antieroilor, a naţionalismului anexionist al unora (Tândală polon) şi sprijinitorii săi interni (Păcală român). *Ginerele şi socrul* este o satiră de „caracteruri" şi moravuri politice. Fabulele şi satirele se impun prin limbajul viguros şi colorat, în care îşi putea desfăşura în voie temperamentul său polemic.

---

[52] Şerban Cioculescu, Tudor Vianu, Vladimir Streinu, *Istoria literaturii române moderne*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1985, p. 36.

[53] *Op. cit.*, 1971, p. 75–76.

[54] Gr. Ţugui, *op.cit.*, p. 165–166.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În opinia lui P. Dugneanu[55], Heliade Rădulescu nu caută să facă operă de moralist sub specie clasică, fabulele sale „necanonice" nu au acea tăietură aforistică şi concizie memorabilă a lui Grigore Alexandrescu.

Considerăm că prin verva pamfletară, tonul sfătos, jovialitatea populară, prin faptul că pune sub lupă vicii, trăsături de caracter, însuşiri, defecte umane sau sociale, Heliade se află în postura de moralist, de pedagog al contemporanilor, deoarece defineşte tipurile din perspectivă morală, nu socială; viciile şi virtuţile sunt prezentate antitetic, tendinţa generală este de a moraliza la modul direct. Animator al teatrului naţional, Heliade considera teatrul una din pârghiile esenţiale ale vieţii spirituale, tot de ordin educativ, o *şcoală de moral*, el dezvăluie o morală, un sens sau un scop etic.

În latura satirică, îl anunţă pe Eminescu şi Caragiale; în proza lui este anticipată virulenţa pamfletului arghezian. Al. Piru remarcă la Heliade Rădulescu „maliţia, sarcasmul crud, râsul hohotitor, menit să nimicească pe adversar într-o satiră necruţătoare. (...) în majoritatea cazurilor, Eliade caută şi descoperă o victimă a instinctului său comic, a pornirii nestăpânite de a face haz. **Veselia lui Eliade, bizuită pe observaţia umanităţii tipice, caracterologice, este de origine clasică**. Portretele sale, ca şi anecdotele presărate de-a lungul paginilor filosofice sau memorialistice, bufoneriile lingvistice, articolele de critică sunt de orientare şi de structură clasică, indiferent de modele"[56]. I. Boldea observă, la Heliade, sancţiunea etică drastică, satira nedisimulată, condamnarea promptă a unei carenţe morale, înfăţişând un spectacol al vanităţilor şi demagogiei politice[57].

E. Negrici remarcă în pamfletele lui Heliade „capacitatea integrală de ură a scriitorului român, un stil iudaic, răzbunător"[58]. În articolul său, Heliade este numit „fericitul", creaţia heliadescă este aceea a unui „mistic", „primul autor de *laude* din literatura noastră". Potrivit lui Negrici, prin virulenţa pamfletului şi fervoarea cutremurată în faţa măreţiei divine, Heliade are atributele unui profet.

În *Souvenirs set impressions d'un proscrit* (p. 276), Eliade notează: „(...) si l'on connaît un peuple quelconque, si l'on étudie ses lois et ses mœurs, ses croyances réligieuses et politiques, sa force matérielle, intellectuelle et morale; si l'on observe ses relations intérieures et extérieures, la qualité et la quantité de ses voisins et leurs relations, on peut calculer, déduire et prévoir l'avenir de ce peuple". „Sistemul" lui Eliade pleacă de la o morală de tip noocratic[59], care consideră că izvorul bunătăţii, armoniei şi al progresului este cunoaşterea. Omul, „pe cât raza cunoştinţelor sale este mai întinsă, cu atâta cercul ideilor sale devine mai spaţios, adică cu cât progresează totodată omul fizic şi spiritual, cu atâta omul moral sau armonic devine mai mare"[60].

---

[55] *Op. cit.*, p. 79.

[56] *Op. cit.*, p.117.

[57] *Ibidem.*

[58] E. Negrici, *Fericitul Heliade*, în „Ramuri", nr. 12/1970.

[59] M. Anghelescu, *Ion Heliade Rădulescu, o biografie a omului şi a operei*, Bucureşti, Editura Minerva, 1986, p. 308.

[60] I. Heliade Rădulescu, *Istoria critică universală*, p. 49.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Ioana Em. Petrescu[61] observă că tonul heliadesc alternează între epopeic şi satiric, între sublim şi caricatural, iar satira nu este subsumabilă realismului, nu mizează pe categoria mediocrităţii. Heliade demonizează mediocritatea umană, nu concepe spiritul liber, ci doar spiritul implicat; astfel ironia se converteşte în satiră. Adversarii personali devin drame morale, politice sau metafizice. Apreciat de unii ca figură culturală, negându-i-se talentul poetic, Heliade apare ca o personalitate ilustrativă a totalităţii fenomenului literar paşoptist.

RÉSUMÉ

La présente étude se propose de mettre en évidence la figure de I. Heliade Rădulescu en tant que moraliste. Étant formé dans l'esprit du classicisme, chez I. Heliade Rădulescu, l'intérêt pour la satire découle directement de la thèse du rôle moralisateur de la littérature, *un point central de son idéologie*. Son œuvre est visiblement influencée par la pensée du moraliste et de l'idéologue; elle est subordonnée aux « thèses moralistes » parce qu'il croyait dans l'effet curatif de la satire. Considéré comme le fondateur du pamphlet dans la littérature roumaine, un esprit satirique classique, observateur des mœurs et des types humains, I. H. Rădulescu était un grand amateur de «caractères» et de «physiologies» de facture classique.

Mots-clé : Ion Heliade Rădulescu, la littérature des années 1848, l'espèce de la littérature physiologique.

[61] În *Mic dicţionar. Scriitori români*, coordonare şi revizuire ştiinţifică Mircea Zaciu în colaborare cu M. Papahagi şi A. Sasu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, p. 253–257.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ARHITECTURI URBANE ÎN PROZA LUI MIHAI EMINESCU

Roxana Patraş*

Tipologii realiste: mobilitatea verticală, foiletonistul şi publicul burghez

Chiar dacă nu pare a fi un admirator al romancierilor francezi, Eminescu precizează că, la temelia „naturilor catilinare" (roman numit apoi şi *Geniu pustiu*), au stat trăiri şi fapte autentice: întâi „*impresiunile nemijlocite* [s.n.] din anul 1868, pe când eram în Bucureşti", apoi „un episod ce mi l-a povestit un student din Transilvania" (I.E. Torouţiu & G. Cardaş, 1931: 321–327). Pe scurt, romanul se inspiră din două tipuri de situaţii ce pot servi drept eşafodaj al relatării „realiste", una filtrată subiectiv (episodul bucureştean), alta asumată la persoana a treia (episodul transilvan). De altfel, romantismul structurii (anticonstrucţia, eclectismul, hibriditatea, tonul inspirat, modernitatea), apropiată de *Heinrich von Ofterdingen* al lui Novalis (Zoe Dumitrescu Buşulenga, *Eminescu. Cultură şi creaţie*, 1976: 177–178), poate fi pus pe seama incompletitudii şi fragmentarismului acesteia.

Odată reaşezate de Perpessicius într-o ordine cronologică şi odată revelat travaliul autorului de a înţelege şi „teoretiza" scriitura epică, piesele în proză pierd ceva din aerul „fantastic"-„oniric"-„romantic" surprins de toţi comentatorii, de la N. Iorga şi Ion Scurtu până la Eugen Simion, Aurel Petrescu şi Nicolae Ciobanu. Reflecţiile despre arta scriiturii în proză şi despre conformitatea acestei arte cu exigenţele gustului public burghez se găsesc în textul numit *Contrapagină*, construit ca o prefaţă pentru o nuvelă originală. Eminescu nu se războieşte aici numai cu modelele „leşinânde" ale romanului francez, negate numai în producţiile prozatoarei George Sand şi ale lui Paul de Kock. Se denunţă, pe de o parte, un mod de a scrie conform unei paradigme narative laxe şi diluate („foiletonistic"), pe de alta, un public burghez incapabil să observe procesul transfigurativ de la faptele reale la scriitura romanescă, între Lume şi Destin. Dispunând realităţile pe două coloane, tânărul prozator aspirant arată cum relatarea foiletonistică poate transforma „farsorul en gros şi en detail" într-un „om politic", „omul beţiv sau hengheri" într-un „journaliste" sau, invers, „compozitorul de geniu" într-un „muritor de foame în Viena", „poetul de geniu" într-un „muritor de foame în Berlin" şi „epicul de geniu" într-un „idiot" (M. Eminescu, 1997: 122–123).

În ciuda văditei enervări, scriitorul român conştientizează, aşa cum susţine o întreagă tradiţie hermeneutică de la Ion Negoiţescu (1968) la Iulian Costache (2008), că trebuie să-şi „negocieze" imaginea, negocierea implicând un joc al ascunderii şi

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

RITL, nr. 1–4, p. 405–415, Bucureşti, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

revelării față de un public burghez, cu gustul educat în spiritul romanului foiletonistic francez. Ca atare, renunță cu greutate la o serie de modele epice realiste sau le folosește inconștient. Reperele romanului franțuzesc rămân pentru scriitorul român esențiale, unele declarate, altele latente: Dumas (amintit în introducerea romanului *Geniu pustiu*), Theophile Gautier (amintit în încheierea nuvelei *Sărmanul Dionis*), Balzac, Stendhal sau chiar Victor Hugo (G. Vanhese, 2014: 91–159).

Surprinsă deja în paradigma relației dintre personajul balzacian și oraș, urbanitatea personajelor lui Eminescu și obstinația lor de a-și lega destinul de numele marilor capitale descriu două tipuri psihologice. Primul se referă la acțiunea socială a personajelor lansate în cursa pentru „aur, mărire și amor" (cum e intitulat chiar un fragment eminescian), așa-zisa „mobilitate verticală" („upward mobility") despre care Bruce Robbins (2007: 7–10) spune că ar fi favorizată de permeabilizarea elitelor urbane (aristocrația, burghezia), dipusă să-i invite pe inșii din categoriile inferioare (ca Rastignac sau Iorgu) să preia controlul capitalului și al resurselor concentrate în inima orașului. Al doilea, versiune eticizată a primului tip, descrie aspirația „căutătorilor de absolut", a căutătorilor schemei arhitecturale a lumii, fascinați de alchimie, astrologie, ocultism (ca Balthazar Claes sau Dionis).

Tematizată în câteva fragmente narative eminesciene (v. *Aur, mărire și amor*, episoadele „marchizul de Bilbao" și „Angelo" în *Avatarii faraonului Tlà*), relația dintre „aur, mărire și amor" se explicitează și în destinul personajelor eminesciene, extinzându-se, conform modelului laclosian sau stendhalian, spre scenele de „queer tutelage" între o damă în etate și un tânăr neinițiat, între o femeie hiperactivă și un bărbat pasiv, activat apoi de agresivitatea partenerei. Se conturează aici o situație de mentorat erotic, de „iubire cerebrală", aflată în afara ciclului reproducerii biologice, care subliniază, și pentru visătorii eroi închipuiți de Eminescu, o sublimată dorință de avansare socială. Or, numai personajul lansat pe traiectoria mobilității verticale („upward mobility"), fie aceasta și metafizică, poate constitui subiectul fertil al unui „romanțier indiscret". „Indiscret" nu semnifică însă și „foiletonist", adică dispus să renunțe la proiectul evidențierii, prin intermediul mijloacelor narative, unei cauzalități sau unei arhitecturi a lumii: marea miză a naratorului poveștii lui Toma Nour ar fi, prin urmare, să nu dilueze coerența internă a biografiei eroului, să îi păstreze, cum ar spune E. A. Poe, unitatea de efect, principalul vector al viziunii artistice.

Deschis cu o ilustrație panoramică, cu o vedere de sus asupra capitalei imperiale, splendidul eseu al Ilinei Gregori pare a reașeza în scenă situația fictivă din *Pere Goriot* unde, într-un moment narativ foarte dens, Rastignac exprimă antagonismul cu orașul însuși. Privind asupra Berlinului de la începutul imperiului (Ilina Gregori, 2008: 16–17), ne putem imagina că și tânărul Eminescu va fi putut spune „À nous deux, maintenant!". Spre deosebire de faimosul erou balzacian, scriitorul român intuia totuși pericolele încleștării cu marile orașe; dacă datarea lui Perpessicius ne susține și *Contrapagina* a fost scrisă într-adevăr în 1868, atunci avem în față un caz de predicție acurată: la Berlin, „poetul de geniu", fie că se numește L. Burghardt sau M. Eminescu, poate deveni un „muritor de foame"; de asemenea, „poeta de geniu" (cine să fie această „Mme..."?) își poate rata menirea, ajungând „cerșitoare în Paris".

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Cluj–Bucureşti–Iaşi–Copenhaga–Torino–Hohenschwangau–Sankt–Petersburg–Sevilla

Revoluţia paşoptistă reprezintă un pretext ideal pentru junele Toma Nour ca să revină, după un plicticos sejur rural, pe orbita oraşelor transilvane, atras de o formă coruptă, dar fascinată a citadinismului. Personajul povesteşte cum, după decepţia erotică şi aventura eroică, se întoarce în mahalaua Clujului, acolo unde se află căsuţa iubitei sale Poesis. Apoi, destinul său se trasează ca o rătăcire „prin lume", o lume ordonată totuşi de periplul urban, de schema unor marcaje citadine explicite, narativizată nu numai în povestea lui Toma, ci şi în biografia aventuroasă a prietenului Ioan: Bucureşti–Copenhaga–Torino–micul oraş german, servind drept reşedinţă unui „rege-miniatură, rege-parodie, rege-satiră" (*ibidem*: 143–145), probabil primul castel al excentricului Ludwig II de Bavaria, Hohenschwangau.

Dacă vom corobora indicaţiile textelor în proză, harta călătoriilor urbane are un aspect complex, atât din perspectiva tipologiilor arhitecturale ilustrate, cât şi sub raportul unor posibile deschideri „parabiografice" – ca atare, fantasmatice – pentru o serie de biografii ficţionale construite, până la un punct, într-o cheie aproape realistă. Subiectul din *Geniu pustiu* se dispută între Bucureşti şi Cluj, între anii revoluţionari din jurul lui 1848 şi perioada aşezării administrative (aproximativ 1860), de după unirea principatelor dunărene. Identităţile lui Dionis-Dan se conturează prin contrastul între noua şi vechea capitală a României, între Bucureştiul pipernicit al mahalalelor de după 1859 şi Iaşiul aproape gotic al Trisfetitelor. Apoi, schiţa realistă din *Aur, mărire şi amor* se petrece tot la Iaşi, în preajma comoţiei revoluţionare, prin 1840; spre deosebire de nuvela *Sărmanul Dionis*, acest fragment în proză, ca şi episodul „Angelo" din *Avatarii faraonului Tlà*, descrie un Iaşi al interioarelor, al spaţiilor intime, deschizând, prin schimbările butaforice bruşte, calea dramei de salon. Fragmentul ce a intrat în circuitul exegetic sub titlul *Pe podelele reci de cărămidă* ilustrează o istorie de pe „uliţa jidovească a Sucevei", din mahalaua unei şi mai vechi capitale a Moldovei. *Basmul cel mai fantastic*, o altă piesă din *Iconostas şi fragmentarium*, proiectează imaginea Sankt-Petersburgului şi a drumului spre Siberia. *Avatarii* regelui Tlà din microromanul eponim îşi derulează existenţele între Memfis, Sevilla, Madrid şi, cel mai probabil, un Iaşi hibernal, un Iaşi franţuzit, prerevoluţionar, un Iaşi al asociaţiilor secrete. Aici personajele de tipul *deus ex machina* tehnicizează recuzita misterului (doctorul de Lys) şi îi dau un aspect melodramatic; asemenea teatrului din mahalaua clujeană unde joacă Poesis (iubita lui Toma Nour din *Geniu pustiu*), „subterana" casei cu două caturi în care fiinţează asociaţia „Amicii întunericului" se poate modela, sub acţiunea efectelor scenografice, dintr-o „peşteră urâtă", într-un „salon" sau într-o „sală de bal". Cât priveşte nuvela *Cezara*, legată intim de ultimul episod ţesut în povestea „avatarilor" lui Tlà, aceasta se petrece fără îndoială în Veneţia.

Romanul *Geniu pustiu* şi nuvela *Sărmanul Dionis*, de pildă, debutează pe „stradele nepavate ale Bucureştilor", într-o „aşa-numită capitală" care, în ciuda

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

promovării sale în rândul centrelor civilizaţiei, păstrează încă un aer de mahala, de arhitectură meschină, apărută ca un impuls al noroiului mai curând decât ca sumă de măreţe „gândiri arhitectonici", aşa cum va fi prezentată cetatea Romei în *Memento mori*: „Era o noapte tristă. Ploaia cădea măruntă pe stradele nepavate ale Bucureştilor, ce se trăgeau strâmte şi noroioase şi noianul de case mici şi rău zidite din care constă partea cea mai mare a aşa-numitei capitale a României" (GP, 1997: 131–132); „Era noapte şi ploaia cădea măruntă pe stradele nepavate, strâmte şi noroioase ce trec prin noianul de case mici şi rău zidite din care constă partea cea mare a capitalei României [...] De prin crâşme şi prăvălii pătrundea prin ferestrele cu multe geamuri, mari şi nespălate, o lumină murdară, mai slăbită încă prin stropii de ploaie ce inundase sticlele. Pe ici pe colo trecea câte un romanţios fluierând; câte un mitocan cu capul lulea de vin şi îşi făcea de vorbă cu pereţii şi cu vântul; câte-o femeie cu faţa înfundată în capşon îşi desfăşura trecătoarele umbre prin spaţiul neguros, asemenea zeilor întunecaţi din epopeile nordice" (SD, 1997: 44).

Lărgimea străzilor nu măsoară gradul de civilizare a urbei. Străzile măsoară uşurinţa eroilor de a parcurge distanţe: imediat ce devine umbră, „uliţele strâmte" şi întunecate ale târgului (*ibidem*: 57) i se par lui Dan adevărate „strade" de oraş, „luminate" şi „largi" (*ibidem*: 66); galopul celor doi amici, Toma şi Ioan, spre casa celor două surori Sofia şi Poiesis (aflată undeva în mahalaua Clujului) este asemănat zborului cu toate că străzile capitalei transilvane nu sunt pavate ci acoperite de „un prund mărunt", asemenea uliţelor bucureştene (GP, 1997: 168); mănăstirea lui Ieronim e legată de „oraş" printr-un „drum mare" dar urmărirea iubitului Cezarei de către marchizul Castelmare se produce pe străzi strâmte şi întunecoase (C., 1997: 92, 111); străzile legendarei cetăţi Memfis sunt „largi, pavate cu pietre lungi şi albe" (AFT, 1997: 224), în timp ce străzile toride ale vechii Sevilla, unde se trezeşte cerşetorul Baltazar din *Avatarii...*, deşi sunt „pavate", par „strâmte" şi „deşerte", creând impresia unui oraş „orb şi nelocuit" (AFL, 1997: 229). Oraşul unde se petrece istoria amorului dintre Angelo şi „demonul iubirii", androginul Cezar-Cezara, are străzile „largi şi ninse" care pot fi traversate cu sania. În general, aceste străzi duc spre un centru, având un evident aspect labirintic.

Materialul construcţiilor îl constituie, fără îndoială, „piatra pusă pe piatră" sau blocul de marmură, unităţi cubice observabile în structura tuturor arhitecturilor colosale aşezate în interiorul sau în marginea spaţiului urban: piramida şi palatul, castelul şi mănăstirea, casa albă şi chilia. Înălţarea „murilor" (mur pe mur) se realizează, ca în planul vechilor cetăţi, conform unor „gândiri arhitectonici" sau a „gândului" modelat în piatră.

Dincolo de indicaţiile geografice destul de clare (Iaşi, Bucureşti, Cluj, Copenhaga, Torino, Sevilla, Madrid), prozatorul urmăreşte să pună în acelaşi tablou labirintul şi piatra, aşa cum procedează şi Ann Radcliffe în *The Misteries of Udolpho*. Dacă ar fi să urmărim indicaţiile lui John Ruskin asupra stilului gotic, putem spune că şi prozatorul Eminescu urmăreşte minunea modelării liniei curbe din materia rigidă a pietrei sau felul în care arhitectura oraşului (esenţializată în harta labirintică a străzilor sale) poate reda volutele gândurilor.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Un laborator al neliniştii urbane: camera înaltă şi casa albă, miniatura şi catedrala

Nevoiţi să caute adapost de ploaie, nici naratorul expoziţiunii romanului *Geniu pustiu*, nici Dionis nu optează pentru „cârciumă", ci pentru „cafenea". Spre deosebire de „cârciumă" unde priveliştea promiscuităţii, sărăciei şi brutalităţii îi descurajează, „cafeneaua" reprezintă un microunivers ce poate conţine toate datele simbolice ale lumii mari de afară: cafeaua şi berea, cărţile şi domino-ul, biliardul, portretul eroului războaielor balcanice Dibicz-Zabalkanski, mecanica melodramei umane, ca în romanele lui Mauriciu Jokay (un urmaş al lui Arpad scriind cu cretă de biliard numele unei Ilma). De asemenea, ca instigator al conversaţiei şi ca loc al expresiei multiculturale, „cafeneaua" esenţializează trăsăturile comunitare ale vieţii la oraş; în *Geniu pustiu* se problematizează ideea „cosmopolitismului", disputată între o definiţie peiorativ-sceptică, autohtonistă (a naratorului) şi una idealist-socialistă (a lui Toma Nour): „Cosmopolitismul cel mai fericit va încălzi pământul" când monarhii şi diplomaţii vor fi sfărâmaţi, iar omenirea va fi ca o „prismă" cu mii de culori (GP, 1997: 134, 136–137). Partajat între figuri precum „romanţiosul", „beţivul"/ „mitocanul", „femeia spoită"/ femeia „umbră", spaţiul urban pare parcelat între „cârciumi şi prăvălii", casele cu „perdele roşii" (bordeluri) şi „cafenele".

Fragmentul intitulat *Umbra mea* propune o altă structură demografică citadină, angajată într-o formă de mobilitate ascensională, mai pregnantă în prozele din laboratorul vienez. Fetele se leagănă în visele bogăţiei, studenţii îmbrăţişează viselele gloriei, dandyies şi proştii nutresc visele zădărniciei şi nimicului: „când ieşii afară, închisei uşa după mine şi începui a merge încet în lumina lunii, pe stradele largi ale oraşului cu ferestre şi porţi închise, cu ziduri albe şi gălbenite de lună, cu perdele lăsate, cu câte-un păzitor de noapte cu mustaţa înfundată în gulerul şi gluga mantalei şi c-o prăjină la subsori [...] case nalte a căror streşini de cărămidă se uitau la lună – iată tabloul. Fetele ce dormeau în budoarele lor profumate, [...] studenţi care dormeau cu capul în cărţi visând ministerii, dandi visând vânări şi cai, proşti nevisând nimica" (UM, 1997: 127). Asemănătoare chiliei ocupate de unii eroi eminescieni, o singură „cârciumă", numită şi Arca lui Noe, poate fi trecută în rândul spaţiilor familiare (A, 1997: 274)

Mici funcţionari, Dionis şi Toma îşi petrec timpul între „casa de pustnic", „arhiva unei cancelarii" şi „atmosfera leneşă şi flegmatică a cafenelei" (SD, 1997: 46). „Chilia" eroilor nu face parte însă din mahalaua joasă şi chircită, descrisă la începutul nuvelei. Ei ocupă o cameră într-o construcţie pe două caturi, cu vedere direct spre „salonul strălucit" din palatul sau casa albă a unui aristocrat, înconjurată de o grădină de-o sălbăticie şi neregularitate aproape englezească. Locuinţa Cezarei din nuvela eponimă se numeşte chiar „palatul Bianchi" (palatul/ clădirea albă). Tot într-o „casă albă" aşezată în mijlocul unei grădini de flori locuieşte şi fata Mumei pădurilor din basmul *Făt-frumos din lacrimă*. Este interesant cum, imediat după suprinderea cadrului învecinat (fecioara muzicală şi parfumată din casa albă), personajele masculine închid ochii, îi întredeschid şi apoi îi închid din nou, estompând percepţia senzorială imediată. Astfel, „naturile catilinare" trăiesc

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

experienţa coincidenţei arhitecturii transfigurate şi a spaţiilor imediate, a „viziunii" şi „vederii" (Ioana Em. Petrescu: 1978). Este vorba despre viziunea unui tablou îngheţat, executat cu aceleaşi linii ondulate ca peisajul urban al anticei Memfis: „Şi apoi priveşte asupra oraşului întreg, pe acest amestec strălucit de palate şi drumuri, vezi cum, ajunse la lună, strălucesc asupra maselor întunecoase vârfurile turnurilor şi pânzele de la corăbii pe râu [...] Priveşte, zise el încet, strada aceea strâmtă şi întunecoasă: numai într-un singur colţ îi taie umbra o dungă de lumină, dar în acel loc pare c-a nins" (C, 1997: 110); „El îşi închise ochii ca să viseze în libertate. I se păru atunci că e într-un pustiu uscat, lung, nisipos ca seceta, deasupra căruia licărea o lună fantastică şi palidă ca faţa unei virgine murinde [...] Pustiul tace, aerul e mort şi numai suflarea lui e vie, numai ochiul lui e viu, pentru ca să vadă pe un nor de argint, în naltul cerului, un înger alb, îngenuncheat, cu mâinile unite, care cânta o rugăciune divină, adâncă [...] Întredeschise ochii şi văzu prin fereastra arcată şi deschisă, în mijlocul unui salon strălucit, o jună fată muiată-n haină albă [...] Părea că geniul divinului brit Shakespeare expirase asupra pământului un nou înger lunatec, o nouă Ofelia [...] Închise iar ochii până ce, recăzut în pustiul cel lung, palatul alb se confundă cu nourul de argint şi juna fată cu îngerul în genunchi. Apoi, strângând ochii silit şi tare, a înecat visul său în întuneric" etc. (SD, 1997: 53–54); „Dintr-o fereastră deschisă din catul de sus auzii, prin aerul nopţii, tremurând notele dulci ale unui piano şi un tânăr şi tremurător glas de copilă adiind o rugăciune uşoară, profumată, fantastică. Îmi închisei ochii pentru ca să visez în libertate [...] Întredeschisei ochii şi văzui prin fereastra arcată şi deschisă [...] o jună fată [...] Am închis iar ochii, astfel încât, recăzut iar în pustiul cel lung, palatul cel alb se confunda cu nourul de argint, iar juna fată cu îngerul în genunchi" (GP, 1997: 140). Asemenea faraonului Tlà şi avatarilor săi, întreaga serie de figuri masculine (Ieronim, Toma Nour, naratorul poveştii lui Toma Nour, Dionis) trece printr-o singură experienţă – relatată aproape cu aceleaşi cuvinte! – a revelării „spiritului Universului" în panorama oraşului-prototip, a oraşului cu „conture fantastice", a tabloului urban uimit şi adânc. Raportul acestei viziuni cu formele arhitectonice ale oraşului ilustrează tensiunea între ideal şi real, între unu şi multiplu.

Între „casa albă" a iubitei şi, peste drum, camera înaltă locuită de personajul masculin se formează un „sistem al dorinţei", se expune „laboratorul neliniştii sociale" specific oraşului (A. Blum, 2003: 21). Dionis şi Toma se bucură de privilegiul verticalităţii habitatului, asemeni unor aristocraţi deposedaţi, ocupând „o cameră naltă, spaţioasă şi goală"; năzuinţa lor către vila de-o eleganţă patriciană nu are numai un resort erotic, ci şi unul de natură arhetipală, privind recuperarea unei condiţii nobiliare, a unui spaţiu ordonat de limepzimea idealului clasic. Elementele definitorii, subliniate cu emfază, ale spaţiului intim masculin nu sunt păianjenii sau „neordinea păgânească", previzibile în camera unui tânăr burlac, visător şi metafizician, orfan şi sărac, ci amestecul de caractere „greceşti" (în vechile ediţii), „latine" şi „gotice" (scrijelite pe masă) şi portretul unei „femei travestite" (tatăl lui Dionis sau amicul lui Toma Nour). Cele trei tipuri de alfabet (grecesc – de fapt, ebraic, latin şi gotic) anticipează, în caligrafie, tot atâtea stiluri arhitectonice experimentate de personaj: vila romană, unchiulară, clasică reprezintă un loc al

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

proiecției intimiste, erotice („casa albă" a iubitei); „palatul lunii" (și toate clădirile care ajung în lună, de la palatul regelui Tlà la palatul Genarului[1] din *Făt-Frumos din lacrimă*) sunt locuri ale aspirației clădite după modelul cabalistic al templului Sionului, de unde și preponderența domei, coloanei și mesei cu sfeșnice în descripția acestor edificii; catedrala gotică, care bântuie întreg imaginarul arhitectonic și literar al secolului al XIX-lea, ca model al profunzimii sufletului uman (ruinele unor castele și mănăstiri, orașele subterane sau catacombele așezate sub veșmintele de piatră ale marilor orașe). După un model de interacțiune estetică descris de Roger Scruton, cele trei stiluri arhitecturale nu vor „iradia", ci vor „capta" stările și mișcările mentale ale locuitorilor (Roger Scruton, *Architectural Aesthetics*, în *Aesthetics. Critical concepts in philosphy*, 2005: 291).

Spre deosebire de cei doi locatari ai unor case abandonate (Toma și Dionis), Ioan, Ieronim și Dan (dublul lui Dionis) ocupă camere mici și întunecoase sau chilii. Numai aparent barbare, aceste spații respiră totuși „eleganță fină și artistică". Abandonată de Ioan și lăsată lui Toma, camera amicului ascunde un tip de confort mic-burghez, ilustrat în prezența „căminului" (șemineul) și a „sofalei" (GP, 1997: 171–173). Apoi, chilia lui Ieronim se distinge prin aerul cochet de un întreg complex de așezăminte monahale părăsite: „În zidul lung și înalt al mănăstirii, privit din grădină, se văd ferești cu gratii negre, cu *ferestrele de chilii părăsite, numai una e toată-ntrețesută cu iederă* [s.n.] și în dosul acelei mreje de frunze-ntunecoase se văd în oale roze albe ce par a căuta soarele cu capetele lor. Acea fereastră dădea într-o chilie pe pereții căreia erau aruncate cu creionul fel de fel de schițe ciudate – ici un sfânt, colo un cățel zvârcolindu-se în iarbă, colo icoana foarte bine executată a unei rudaște, flori, tufe, capete de femei, bonete, papuci, în fine, o carte de schițe risipită pe perete" (C., 1997: 90). Trăitor în vremea Moldovei feudale, călugărul Dan locuiește „într-o chiliuță din casele unui boier mare" și are, ca orice locuitor al orașului, o viață nocturnă foarte activă. Deseori își pune „mantie de cavaler" și, în spiritul trubaduresc al traiului din cartierele boierești ale Iașiului, se duce să vegheze parfumatul iatac al iubitei sale. Ba chiar, adoptând o explicație literară a arhitecturii catedralei gotice, aplicată întâi de Victor Hugo în romanul *Nôtre Dame de Paris*, Eminescu pare convins că orice construcție – fie și o chilie sau o cameră de mansardă – poate fi citită ca o carte sau ca parte a unei cărți.

Deosebindu-se de „camerele înalte" – corelate, într-un „sistem al dorinței" citadine, și al coerenței urbanistice, „caselor albe" –, chiliile ilustrate mai sus lasă impresia unei aglomerări figurale, a unei „miniaturi" ce poate concentra maximum de semnificație într-un minimum de spațiu locativ. Gaston Bachelard observă că „miniatura" reprezintă o expresie a infinitului (2003: 177–211), idee redată și de construcția catedralei gotice, în opinia lui Erwin Panofsky (apud David Anton Spurr). Raportul între chilia ermiților lui Eminescu și peisajul urban poate fi rezumat în relația simbolică dintre miniatură și catedrala gotică: în timp ce peisajul

[1] Numele pornește de la luna „ianuarie" și trimite la figura arhetipală a Regelui Nord, imagine cardinală a imaginarului nordic, secret insinuat in toată opera eminesciană (v. Roxana Patraș, 2013: 28–32).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

accidentat, gotic, încearcă să traducă invizibilul în vizibil, miniatura propune translarea vizibilului în invizibil.

Chitesență a misterului și, practic, a relației periculoase între vizibil și invizibil, casa maistrului Ruben are o siluetă gotic-accidentată și pare, în marginea târgului Iașiului, „o bucată din ruina unei cetăți": „casa era c-un acoperământ țuguit pereții erau de piatră mică ca ceea cu care se petruiesc fântânele și orice tencuială căzuse de pe ele" (SD, 1997: 59). Curând, ea se va transforma într-o „peșteră cu pereții negri ca cerneala", în timp ce cărțile vor deveni „beșici mari de sticlă, la gură legate cu pergament, în mijlocul cărora tremurau într-un fluid luminos și vioriu draci mici spânzurați de coarne" (SD, 1997: 61). Biblioteca se converteşte în laboratorul unui diabolic alchimist, cupola clasică a „academiei" (nu întâmplător Ruben este dascăl la Academia de la Socola) sau a templului Sionului sucombă și se deformează în „ieroglifica" mahala a Suceavei din vremea dinastiei Muşatinilor: „În mijlocul mahalalei adormite, templul sur – Sionul ruinat – de jur-împrejur proptit de bârne de stejar [...] Sur era templul pe dinafară, tăcut înăuntru [...] Grilajul de la corul femeilor zugrăvea în perete o mreajă de umbră. Eloimii deasupra intrărilor străluceau ca scrişi cu stele... Nu era aceasta cu bolți mândre înălțate, cu icoane luminoase pe ele, cu șiruri de stâlpi sfinți de cântări melodioase – era o arhitectură țapănă, rece, goală – era atât de pustu de frumusețe ca pieptul unui om mort" (PRC, 1997: 214).

Conversia invizibilului în vizibil și a vizibilului în invizibil accentuează un proces de acomodare a proiectului ideal (cetatea celestă, Doma lui Dumnezeu) la spațiul real. Cercetătorul canadian A. Blum observă că, datorită tensiunii între palpitul vital și aspirația sa estetică, orașul exprimă cel mai bine „rămășițele conflictului între ideal și real" (A. Blum, 2003: 13). Pe măsură ce identificăm reziduurile ireductibile ale unei arhitecturi transcendente în mitologia latentă a reliefului urban, conștientizăm că registrele neliniștii („registers of uncanniness") – ce alimentează și genul prozei fantastice – sunt modelate de coexistența vechiului și noului, spațiului public și locului intim, urbanizării și urbanității, fragmentării și participării, aproapelui și departelui (*ibidem*: 294).

Architecturae cosmicae sive astronimiae geocentricae tocmită pe măsura lui Eminescu

Dincolo de specificul fiecărui stil perceput de călătorii prin variate peisaje citadine, îl surprindem pe Dionis aplecat asupra problemei „arhitecturii lumești" (SD, 1997: 52) și a revelării spiritului universului în tabloul urban. Se prezumează, așadar, un sistem geometric al proporțiilor imuabile, care nu poate fi alterat nici de percepțiile senzoriale, nici de părelnicele stiluri și dimensiuni ale habitatului uman. Teza e enunțată încă din preambulul filosofic al nuvelei și dezvoltată în alte pasaje din *Archaeus*, *Umbra mea* sau *Avatarii faraonului Tlà*. Astfel, picătura de rouă sau mărgăritarul aninat la gâtul iubitei pot cuprinde tot cerul înstelat al nopții, întrucât „mărimea" e numai „relativă": „ceea ce nouă ni-i mare altora li se pare mic,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

se-nțelege că atomii microscopici din acel mărgăritar a cărui margini le era cerul, stropii-stele și lună și soare, acei pitici aveau regii lor, purtau războaie, se urau mereu, închipuindu-și diferite bazaconii despre închipuita lor mărime" (UM, 1997: 128). Chiar dacă s-ar mări acea picătură, păstrându-se relațiile proporționale dintre elementele întregului, armătura universului rămâne aceeași. Tot astfel, ideea arhitectonică a „ansambului" rămâne aceeași, fie că lumea e privită în mic sau în mare, ca în faimoasa poveste a lui Gulliver.

Înșelătorul joc al percepțiilor își are sursa în hipertrofierea văzului (un ochi sau o mie de ochi), a creierului sau chiar în elasticizarea întregii structurii somatice: „Nu știu dacă cineva s-a visat vreodată elastic... că poate crește, se poate umfla, se poate contrage [...] Și acest om s-ar contrage-ntr-o cartoafă care ar striga oamenilor de pe uliță să ia seama să nu-l calce, ori s-ar subția într-o prăjină cu barbă englezească și cu pălărie naltă, ori s-ar îngroșa ca un birtaș bavarez" (A, 1997: 277); „I se părea că corpul lui întreg e ceva ce se poate întinde și contrage și poate lua orice formă din lume... I se părea mai întâi că i se umflă capul din ce în ce și el devine un bătrân ghebos, gras și glumeț... ori că acuși se usucă ca țârul și devine un om lung, cu ochii clipitori și mici, îmbrăcat în straie lungi negre... ori că i se umflă corpul și i se subțiază picioarele, de pare un sac de făină pus pe două fuse subțiri... Apoi simți că se contrage repede, repede, repede și devine un grăunte mic în mijlocul unui gălbenuș de ou" (AFT, 1997: 229–230). Dacă am aplica teoria lui Vitruvius despre „corpul arhitectural" și despre reflectarea directă a proporțiilor somatice în proporții arhitectonice, deformarea autoreprezentărilor somatice ar trebui să se regăsească în elasticitatea sau fluiditatea spațiilor urbane. Nu întâmplător, abulicului rege Tlà – cel ce își va deforma eul în felurite ipostaze – i se arată divina Memfis ca un „oraș infinit", ca „un ocean de palate urieșești", ca o revelare arhitectonică a „spiritului Universului". Comentând opera lui Eminescu, și G. Călinescu presimte aici o disproporție dintre subiectul muritor și „arhitectura colosală" (G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, vol. III, 1985: 299).

Totuși, deformarea fizică și fluidizarea reliefului arhitectonic poate anunța o traumă a definirii propriei corporalități în spațiu, o traumă a vecinătății edificiului monumental, relevată în psihopatologia urbană modernă (David Anton Spurr, 2012: 38). Din această perspectivă, parte din profunda melancolie a mărețului rege Tlà se explică prin pierderea iubitei, în timp ce o altă parte pare a fi cauzată de faptul că, sub „cupola" și „bolțile urieșești" ale palatului său, personajul nu numai că pare „un gândac negru", dar chiar are revelația „micimii" de „furnică" într-o „lume atât de măreață". Aceeași stranietate a raportului cu monumentalul halelor subpământene regăsim și în istoria vieții marchizului Alvarez-Bilbao. Trauma somatică explicitată prin „elasticizare" anunță de fapt trauma difuziei identitare (în „avatari") și, în plan spațial, panorama blurată, din care nu se poate percepe decât conturul ondulat al cupolelor, ca un desen al valurilor. Tabloul orașului-ocean – așa cum este divina Memphis sau incendiata Romă a lui Nero din *Memento mori* – se arată, în proza lui Eminescu, în momentele de dereglare a percepției somatice, i.e. de epifanie a coincidenței dintre vedere și viziune.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Sursă a acelui *unheimlich* amintit de teoreticienii literaturii fantastice, proza eminesciană problematizează relația între individul trecător și edificiul ce asigură condițiile de extensie și perpetuare a unei vieți colective, încifrându-i mesajul (A. Blum, 2003: 88–90). Recurgând la exemplul lui Napoleon, împăratul capabil să pună ordine în haosul parizian și să redeseneze planul urbanistic al capitalei Franței, scriitorul român susține că „neînsemnata mărime a corpului omenesc nu stă defel în raport cu puterea, cu imensitatea voinței" (A, 1997: 281). Nu numai modelul napoleonian, care marchează mentalitățile secolului al XIX-lea (la fel ca și obsesia pentru stilul gotic!), ci mare parte a poveștilor cezarilor adevereşte ideea că trupurile pieritoare nu s-au lăsat zdrobite de „urbancolia" cauzată de problema succesiunii cetății în timp și a extensiei sale în spațiu. Detaliile urbanistice ale acestor narațiuni focalizează mai ales acțiunea modelatoare asupra Romei, un mod de exprimare a puterii politice și a voinței individuale; istoria arată că, fugind de neurastenia specifică vieții urbane, împărații au incendiat și au reconstruit orașul real în câteva rânduri, confirmând paradigma instabilității descrisă de A. Blum. Asemenea cezarilor descriși în poveștile lui Suetoniu și asemenea eroului de la Jena, personajele lui Eminescu se lansează într-o formă de mobilitate ascendentă atât pe versantul fizic, cât și pe cel metafizic. Dar ei reușesc să depășească orizontul închis al rețetarului „realist" și individualist numai când mecanica repetitivă a panoramei urbane le deschide percepția vizuală spre viziunea cetății divine și spre intuiția „arhitecturii universului".

Odată mistuită, forța cezarului se interiorizează și se convertește în ambiția de a așeza categoriile proporției și armoniei în ordinea intimității. De a oglindi conturul monumental al unei catedrale în oglinda lucie și periculoasă a sufletului. Sălbăticia și mobilitatea, naturalismul și grotescul, rigiditatea și redundanța se potrivesc ca o mănușă nu numai cu stilul și cu „spiritul gotic" descris de John Ruskin, ci și cu profilul personajului eminescian. Mai ales prin cultivarea redundanței în atâția inși diferiți, Eminescu reușește să deceleze acea structură ideală care, ori de câte ori se va reîntoarce la ea, îl va stimula să măsoare modificările produse în propria sa viziune artistică. Să se măsoare cu îndepărtata cetate a zeilor și nu, precum Rastignac sau Napoleon, cu orașul de la picioarele sale.

BIBLIOGRAFIE

Bachelard, Gaston, *Poetica spațiului*, traducere de Irina Bădescu, prefață de Mircea Martin, Râmnicu-Vâlcea, Editura Paralela 45, 2003.

Blum, A., *The Imaginative Structure of the City*, McGill-Queen's University Press, Montreal, Canada, 2003.

Călinescu, G., *Opera lui Mihai Eminescu* III, București, Editura Minerva, 1985.

Călinescu, G., *Viața lui Mihai Eminescu*, Chișinău, Editura Litera, 1998.

Costache, Iulian, *Eminescu. Negocierea unei imagini*, Iași, Polirom, 2008.

Crețu, Ion, *Mihail Eminescu. Biografie documentară*, București, Editura pentru Literatură, 1968.

Davies, Stephen, *Is Architecture Art?*, în *Aesthetics. Critical concepts in philosophy*, edited by James O. Young, vol IV. *Individual Arts*, Routledge, London & New York, 2005, p. 300–315.

Dobrescu, Caius, *Mihai Eminescu. Monografie*, Brașov, Editura Aula, 2004.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Dumitrescu-Buşulenga, Zoe, *Eminescu. Viaţa*, Putna, Editura Nicodim Caligraful, 2009.
Eminescu, Mihai, *Geniu pustiu. Proză literară*, Chişinău, Editura Litera, 1997.
Eminescu, Mihai, *Opere* I–V, ediţie îngrijită de Perpessicius, Bucureşti, Editura Fundaţiilor Regale – Editura Academiei RSR, 1939–1958.
Gregori, Ilina, *Ştim noi cine a fost Eminescu? Fapte, enigme, ipoteze*, Bucureşti, Editura Art, 2008.
Ibrăileanu, G., *Eminescu*, Iaşi, Editura Junimea, 1974.
Iorga, N., *Eminescu*, Iaşi, Editura Junimea, 1981.
Munteanu, George, *Hyperion* 1. *Viaţa lui Eminescu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1973.
Negoiţescu, Ion, *Poezia lui Eminescu*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968.
Panofski, Erwin, *Renaştere şi renaşteri în arta occidentală*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1974.
Patraş, Roxana, *„Visul unei nopţi de iarnă": proiecţii ale Nordului în opera eminesciană* (*A Winter Night's Dream: "The North" in Eminescu's Works*), in „Transilvania", nov.–dec., nr. 11–12, p. 28–32.
Petrescu, Ioana Em., *Eminescu. Modele cosmologice şi viziune poetică*, Bucureşti, Editura Minerva, 1978.
Raşcu, I.M., *Eminescu şi cultura franceză*, ", Bucureşti, Editura Minerva, 1976.
Ruskin, John, *The Stones of Venice*, 2009, http://www.gutenberg.org/files/30755/30755-h/30755-h.htm#page151.
Scruton, Roger, *Architectural Aesthetics*, în *Aesthetics. Critical concepts in philosophy*, edited by James O. Young, vol. IV. *Individual Arts*, Routledge, London & New York, 2005, p. 275–292.
Spurr, David Anton, *Architecture and Modern Literature*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 2012.
Torouţiu, I.E. & Cardaş, G., *Studii şi documente literare*, vol. I, Bucureşti, 1931: 321–327.
Vanhese, Gisèle, *„Luceafărul" de Mihai Eminescu. Portretul unei zeităţi întunecate*, traducere de Roxana Patraş şi prefaţă de Eugen Simion, Iaşi, Editura Timpul, 2014.

ABSTRACT

The present paper represents a development of my article *Proza eminesciană în câteva clişee critice: rusticitate şi urbanitate*. By relating Mihai Eminescu's fundamental urbanity with the Realist trend in the European novel, on the one hand, and with the reading expectance of the Romanian public, on the other, I endeavour to establish a few coordinates of urban experience into fiction. The first part of my analysis focuses on Eminescu's reaction (emulation, difference) to the narrative patterns and to typologies of the French Realist novel. As proven by early short-stories and sketches, the male characters inherit the impulse of upward mobility, which is specific for Realist prose. However, once the map of the characters' journeys (*Cluj–Bucureşti–Iaşi–Copenhaga—Torino–Hohenschwangau–Sankt-Persburg–Sevilla*) grows more and more Gothic, the relationship individual-environment loses its tensed appearance. Thus, my research tracks down two types of architectural perception that change the inner structure of Eminescu's characters and turn them into "Gothic spirits": the first is formed by instances of visual apprehension of Gothic traits, especially redundancy; the second refers to those moments of vision, when the architecture of the universe is revealed, and "miniature" is turned into "cathedral", and the invisible is made visible. Eminescu has the intuition of their coincidence and, by that, his prose moves from a Realist model to the more elaborated style of uncanny stories.

Key-words: Realism, Upward mobility, Gothic cathedral, Miniature, White House, Temple, Dome, Outskirts, Uncanny.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

EVENIMENTE ŞTIINŢIFICE DESFĂŞURATE ÎN INSTITUTUL DE ISTORIE ŞI TEORIE LITERARĂ „G. CĂLINESCU" AL ACADEMIEI ROMÂNE, ÎN ANUL 2013

Simpozioane, conferinţe, dezbateri:

30 mai: În Aula Academiei Române, s-a organizat Conferinţa de închidere a proiectului „Valorificarea identităţilor culturale în procesele globale". S-au prezentat rezultatele (*rapoartele finale de cercetare*), după doi ani de stagiu postdoctoral. Acestea au fost publicate la Editura Muzeului Naţional al Literaturii Române.

În după-amiaza aceleiaşi zile, a avut loc ediţia a VII-a a Colocviului Naţional al Tinerilor Critici Literari „G. Călinescu faţă cu noua critică literară", eveniment organizat de Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, în colaborare cu Muzeul Naţional al Literaturii Române. Dezbaterea anuală, al cărei moderator a fost acad. Eugen Simion, s-a desfăşurat pe tema *Literatura română în satul global*. Un alt moment important al reuniunii a fost lansarea volumelor XI–XII, din seria *Publicistica lui G. Călinescu*, apărute la Editura Fundaţiei, sub coordonarea c.ş.I dr. Nicolae Mecu.

La ambele manifestări, au participat din partea Institutului: acad. Eugen Simion, c.ş. I dr. Nicolae Mecu, c.ş. I dr. Andrei Grigor, c.ş. I dr. Daniel Cristea-Enache, c.ş.II dr. Carmen Brăgaru, c. ş. II dr. Paul Cernat, c.ş. III dr. Alexandra Ciocârlie, c. ş. III dr. Oana Soare, c.ş. III dr. Bogdan Dascălu, c. ş. III dr. Cristina Balinte, cercet. dr. Andrei Terian. La Colocviul Naţional al Tinerilor Critici Literari „G. Călinescu faţă cu noua critică literară", au confirmat invitaţia şi cercet. dr. Raluca Dună, cercet. dr. Mihai Iovănel, asistent cercetare dr. Bianca Burţa-Cernat.

***27–28 iunie*:** La Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu" al Academiei Române, a fost organizat primul Colocviu Naţional de Literatură Veche. Coordonator general: Gh. Chivu, membru corespondent al Academiei Române. Din Institut, au participat cu lucrări de specialitate: Gh. Chivu, membru corespondent al Academiei Române, c. ş. I dr. Ileana Mihăilă, c. ş. I dr. Ioana Costa, c. ş. II dr. Laura Bădescu, c. ş. III dr. Manuela Anton, asistent cercetare dr. George Neagoe.

4–6 octombrie: În Aula Academiei Române, s-au desfăşurat Lucrările celei de-a XII-a ediţii a Colocviului Internaţional „Penser l'Europe", pe tema *Predarea istoriei şi a literaturii în şcoală şi formarea spiritului european*. Coordonator: acad. Eugen Simion.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Susţineri de doctorat:

Carmen Mihaela Drăgan, *Fecioara Maria în lumea românească veche* (conducător ştiinţific: prof. dr. Crişu Dascălu);

Simona Elena Irimescu, *Veşmintele – o lume a aparenţelor*, refăcută în literatura română veche (conducător ştiinţific: prof. dr. Crişu Dascălu);

George Florian Neagoe, *Asul de pică: Ştefan Augustin Doinaş* (conducător ştiinţific: acad. Nicolae Manolescu).

Cristina Balinte

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

Imprimat în România

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

În atenția colaboratorilor

Colaboratorii sunt rugați să trimită textele procesate pe calculator cu toate semnele diacritice, listate pe o singură față, pe format A4, într-un singur exemplar, însoțite de dischete sau având ca suport formatul electronic (*attachement* la mesajul trimis prin *e-mail*). Se recomandă folosirea *soft-ului* **WORD 6.0c**, **WORD 6.0/95**, **WORD 7** sau **WORD 8.0**.

Textele vor conține un rezumat într-o limbă de circulație europeană și o foarte scurtă prezentare a autorului, cu informații despre pregătirea sa profesională (grade didactice, titluri științifice), precum și adresa instituției pe care o reprezintă. Dacă textul este trimis în nume propriu, fără legătură cu preocupările sale profesionale, autorul va trece adresa personală.

Pentru scrierea corectă recomandăm:

Dicționarul explicativ (ediția 1996, Editura Univers Enciclopedic),

Îndreptarul ortografic, ortoepic și de punctuație (ediția 1996, Editura Univers Enciclopedic),

DOOM (ediția 2005, Editura Univers Enciclopedic),

Aplicarea hotărârii Prezidiului Academiei Române privind revenirea la grafia cu „â" și „sunt".

Cuvintele străine se vor insera în text cu italice.

La redarea textelor în limbile străine se recomandă respectarea normelor academice ale limbilor respective.

Referințe bibliografice:

Bibliografia se plasează la sfârșitul lucrării, după Anexe, dacă acestea există. Lucrările se scriu în ordinea alfabetică, numerotându-se cu cifre arabe urmate de punct; când sunt doi sau mai mulți autori pentru o lucrare, regula privitoare la ordinea alfabetică este valabilă doar pentru primul nume.

Trimiterile din text la bibliografie se fac scriind drept, între paranteze drepte, numărul de ordine al lucrării și, eventual, pagina.

Titlul lucrării se scrie exact cum este tipărit în publicația citată (cu mențiunea că, în cazul limbii române, ortografia trebuie actualizată conform normelor Academiei Române).

Elaborarea notelor

Dacă o lucrare conține note ***în infra*** *(de subsol), acestea se vor marca într-un singur mod (cu cifre arabe sau asteriscuri).Toate notele menționate pe o pagină se vor regăsi în subsolul paginii respective.*

Formatul paginii

Se folosește hârtie format A 4: 21 cm × 29, 7 cm. Oglinda paginii: 13 cm × 21 cm, lasând liberi câte 4 cm pe lateralele paginii, 5 cm în partea de sus și 4,7 în cea de jos.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro

ISSN 0034-8392

RITL, anul VII, nr. 1–4, p. 1–418, 2013

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.inst-calinescu.ro